

आधुनिक भारत में समाजवादी विचारधारा

✽ पं० जवाहर लाल नेहरू के विशेष सन्दर्भ में ✽

Socialistic Thought in Modern India
With special reference to Pt. Jawahar Lal Nehru



इलाहाबाद विश्वविद्यालय की
डी. फिल्.
उपाधि हेतु प्रस्तुत

शोध-प्रबन्ध

❖ शोध छात्र ❖

अमिताभ पाण्डेय

सहायक प्राध्यापक—राजनीति विज्ञान
शासकीय विवेकानन्द स्नातकोत्तर महाविद्यालय
मैहर (सतना) म.प्र.

❖ शोध निर्देशिका ❖

डॉ. (श्रीमती) अनुराधा अग्रवाल

वरिष्ठ प्रवक्ता - राजनीति विज्ञान, राजनीति विज्ञान विभाग
इलाहाबाद विश्वविद्यालय, इलाहाबाद
सन् 2001-2002 ई.

विषयानुक्रम

	पृष्ठ संख्या
<u>भूमिका-</u>	I - III
<u>प्रस्तावना-</u>	1-31
1 समाजवाद का अर्थ एवं परिभाषा	18-24
2. समाजवाद के मूल उद्देश्य	24-29
<u>प्रथम अध्याय- पश्चात्त्य परिवेश में समाजवाद का प्रारम्भ एवं विकास</u>	32-100
1 समाजवाद का प्रारम्भ	32-36
2 फ्रान्स के कल्पनाविद् समाजवादी विचारक	36-44
3 ब्रिटेन के समाजवादी विचारक	45-50
4 जर्मनी के समाजवादी विचारक	51-71
5 मार्क्स के पश्चात् समाजवादी विचारधारा का विकास	71-85
6 समाजवाद की विभिन्न विचारधाराएँ	85-98
<u>द्वितीय अध्याय - आधुनिक भारत में समाजवाद</u>	101-158
1. उन्नीसवीं सदी में समाजवादी विचार	104-109
अ. स्वामी दयानन्द सरस्वती	
ब. स्वामी विवेकानन्द	
2 महात्मा गांधी का समाजवाद	110-120
अ. मोहन दास कर्मचन्द गांधी	
ब. विनोबा भावे	
3 अन्य भारतीय समाजवादी विचारक	120-154

- अ. आचार्य नरेन्द्र देव
 ब. डॉ. राम मनोहर लोहिया
 स. जय प्रकाश नारायण
 द. मुलायम सिंह यादव

तृतीय अध्याय - पंडित जवाहर लाल नेहरू का समाजवाद **159-231**

- | | | |
|-----|---|---------|
| 1 | नेहरू जी को प्रभावित करने वाले तत्व | 160-166 |
| 2 | नेहरू जी का समाजवादी चिंतन | 166-171 |
| 3 | नेहरू जी के आर्थिक विचार | 171-180 |
| 4 | नेहरू जी की औद्योगिक नीति संबंधी विचार | 180-191 |
| 5 | राष्ट्रीयकरण पर नेहरू जी के विचार | 191-193 |
| 6 | कृषि व्यवस्था के संबंध में नेहरू जी के विचार | 193-200 |
| 7 | नेहरू जी के राज्य संबंधी विचार | 200-208 |
| 8 | नेहरू जी के शासन व्यवस्था संबंधी विचार | 208-211 |
| 9 | धर्म और राजनीति के संबंध पर नेहरू जी के विचार | 211-215 |
| 10 | जाति प्रथा के उन्मूलन पर नेहरू जी के विचार | 215-218 |
| 11. | अस्पृश्यता निवारण पर नेहरू जी के विचार | 218-220 |
| 12. | सामप्रदायिकता निवारण हेतु नेहरू जी के विचार | 220-225 |

चतुर्थ अध्याय - समाजवादी विचारधारा में नेहरू जी का योगदान **232-253**

पंचम अध्याय - उपसंहार **254-276**

परिशिष्ट - **277-293**

- | | | |
|----|--------------------------------|---------|
| 1. | हिन्दी की पुस्तकें/पत्रिकाएं | 277-285 |
| 2 | अंग्रेजी की पुस्तकें/पत्रिकाएं | 286-293 |

भूमिका

विश्व के महत्वपूर्ण मनीषियो एव विचारको ने समानता, स्वतंत्रता और शोषण तथा अन्याय के विरोध की बात कही है। जो प्रारम्भ में धर्म के माध्यम से प्रचारित-प्रसारित हुई और कालान्तर में यह राजनीति विज्ञान के अध्ययन क्षेत्र में आयी। यह विचार इस मान्यता पर केन्द्रित रहा कि ईश्वर अथवा प्रकृति ने सबको समान बनाया है। असमानता, पराधीनता, शोषण एव दमन समाज में उत्पन्न हुये हैं जिनके मूल में एक व्यक्ति द्वारा दूसरे व्यक्ति पर अपना वर्चस्व आच्छादित कर देने की प्रवृत्ति रही है। धर्म एव नीतिशास्त्र में इस प्रवृत्ति को निन्दनीय कहा गया है लेकिन इसने इनके उन्मूलन के लिये कोई संगठित प्रयास नहीं सुझाया। धर्मशास्त्र ने अत्याचारी शासक अथवा असमान कानून तथा शोषणात्मक व्यवस्था से सघर्ष करने के लिये व्यक्तियों का आह्वान नहीं किया। इसने व्यक्ति को अन्तर्मुखी एवं सहिष्णु बनने पर जोर दिया जिसके परिणामस्वरूप समाज परिवर्तन की प्रक्रिया अवरुद्ध रही और धरातल की समस्याओं को पारलौकिक जगत से जोड़ दिया गया। लेकिन इसका प्रभाव चिन्तन धाराओं पर पड़ा। सामाजिक असमानता का सम्बन्ध जब आर्थिक समस्याओं से हुआ तो यह विचार विकसित हुआ कि वैयक्तिक, सामाजिक एवं राजनीतिक स्वतंत्रता आर्थिक समानता के अभाव में निरर्थक है और इसके लिये संगठित प्रयास आवश्यक है। वस्तुतः समाजवाद भौतिक जगत में समस्याओं को दूर करने का ही एक संगठित प्रयास है।

कालान्तर में समाजवाद के कई रूप और दृष्टिकोण जैसे फेबियनवाद, श्रमिक संघवाद, श्रेणी समाजवाद, अराजकतावाद, मार्क्सवाद, लेनिनवाद, संशोधनवाद हमारे समक्ष आते रहे जिसके कारण भारतीय समाजवादी विचारकों के मन में यह प्रश्न बना रहा कि वास्तव में समाजवाद क्या है? भारत में प्रत्येक समाजवादी विचारक समाजवाद के बारे में अपना-अपना मत व्यक्त करते रहे हैं अधिकांश समाजवादी महात्मा गांधी के विचारों से प्रभावित होते हुये भी उनसे मत वैभिन्नता रखते हैं। इस कारण समाजवाद के बारे में कई दृष्टिकोण हमारे समक्ष आये हैं। लेकिन भारतीय राजनीति के पाँच महान उद्देश्यों अहिंसा, समानता, जनतंत्र, विकेन्द्रीकरण और समाजवाद का अभी भी कोई ठोस रूप सामने नहीं आया है। पंडित जवाहर

लाल नेहरू समाजवादी थे। वे समाजवाद से काफी हद तक प्रभावित थे। उनके ऊपर मार्क्सवाद, सोवियत समाज, गांधीवाद, तथा प्राचीन भारतीय दर्शन का प्रभाव था। आजादी के उपरान्त वे १७ वर्षों तक भारत को नई दिशा प्रदान करते रहे। उन्होंने भारत में अपनी सोच एवं विचार के अनुरूप समाजवाद लाने का हर संभव प्रयास किया। तीव्र आर्थिक विकास हेतु तीव्र औद्योगीकरण के माध्यम से उन्होंने समाज के समाजवादी ढाँचे की कल्पना की। समाजवाद के सबंध में उनका तरीका ही अलग था। ऐसी दशा में आधुनिक भारत में समाजवादी विचारधारा का अध्ययन - पंडित जवाहरलाल नेहरू के विशेष सन्दर्भ में, एक निश्चित दिशा प्रदान कर सकता है। प्रस्तुत शोध प्रबंध में भारतीय विचारकों के अनुसार समाजवाद और नेहरू के समाजवाद के उद्देश्य से व्याख्या एवं आलोचनात्मक विश्लेषण करने का प्रयास किया गया।

आभार

प्रस्तुत शोध प्रबन्ध का प्रारम्भ और अंत मेरी आदरणीया शोध निर्देशिका डॉ. (श्रीमती) अनुराधा अग्रवाल के दिशा-निर्देशन में ही संभव हो सका है। इस शोध प्रबन्ध के एक-एक शब्द की रचना में मुझे उनका आशिर्वाद प्राप्त हुआ है। जिनका मूल्यांकन करने में मैं अपने आपको असमर्थ पा रहा हूँ, क्योंकि कोई ऐसा शब्द या वाक्य बना ही नहीं है जिसके सहारे मैं उनके इस कृत्योपकार के प्रति कृतज्ञता ज्ञापित कर सकूँ। डॉ. पंकज कुमार (प्रवक्ता, राजनीति विज्ञान, इलाहाबाद वि.वि.) ऐसे प्रेरक हैं जिनकी प्रेरणा को मैं आजीवन विस्मृत नहीं कर सकता।

इलाहाबाद विश्वविद्यालय के राजनीति विज्ञान विभाग के पूर्व विभागाध्यक्ष प्रो. एच.एम. जैन एवं प्रो. यू.के. तिवारी का मैं ऋणी हूँ जिनका आशिर्वाद मुझे बराबर मिलता रहा। डॉ. आलोक पंत (विभागाध्यक्ष-राजनीति विज्ञान विभाग, इलाहाबाद वि.वि.) श्री दिवाकर कौशिक, डॉ. वी.के. राय का विशेष रूप से ऋणी हूँ और उन्हें आभार व्यक्त करता हूँ।

यह शोध-प्रबन्ध मेरे परम मित्र, अग्रज डॉ. अजय प्रकाश खरे की ही देन है। उनके असीम प्रेम, असीमित प्रेरणा और भ्रातृत्वपूर्ण डॉट-फटकार का ही यह परिणाम है कि मैं अपने संकल्प को पूर्ण कर सका हूँ। मार्ग में आने वाली समस्त बाधाओं, समस्याओं का निदान उन्होंने जिस ईश्वरीय सहजता के साथ किया उन्हें देख मैं स्वयं आश्चर्य चकित रह जाता। आदरणीया भाभी जी डॉ. (श्रीमती) अर्चना खरे का स्नेह एवं प्रोत्साहन मुझे हमेशा

मिला। उपर्युक्त द्वय के सहयोग के बिना यह शोध पूर्ण नहीं हो सकता था मैं उनका आजीवन ऋणी रहूँगा।

अपने सहयोगी एव मित्र श्री अरविन्द श्रीवास्तव, श्री विजय कुमार सिंह, श्री महेन्द्र नाथ यादव, श्री अनुराग वर्द्धन पाण्डेय का विशेष रूप से आभारी हूँ। जिन्होंने मेरे शोध कार्य को अपनी निश्छल भावना से, समय-समय पर सहयोग एव प्रोत्साहन देकर, पूर्ण करने में सहायता प्रदान किया है। मैं उनका हृदय से आभार व्यक्त करता हूँ।

मेरे प्रिय सुश्री मिथिलेश पाण्डेय ने पाण्डुलिपि लिखने में काफी मदद की है। अरविन्द शुक्ला, सुहाष त्रिपाठी, अरविन्द अग्निहोत्री, जो मेरे आज्ञाकारी हैं, ने अत्यधिक मदद की है, वास्तव में आभार के पात्र हैं। मैं उनको कृतज्ञता ज्ञापित करता हूँ।

बिना मेरे पूज्य माता-पिता के स्नेहिल आशिर्वाद के इस शोध प्रबन्ध की पूर्णता की कल्पना ही नहीं की जा सकती थी। उनके द्वारा अर्जित पुण्य-प्रताप की छाया मेरे ऊपर हमेशा रही है। मेरी इस सफलता से सर्वाधिक प्रसन्नता उनको ही है क्योंकि पुत्र होने के नाते मैंने उनकी इच्छा को, उनके आशिर्वाद से ही पूर्ण किया है। पत्नी वन्दना, अनुज अजिताभ, बिटिया स्मृति, बहन मिथिलेश एव ज्योति की प्रसन्नता से मेरा भी रोम-रोम पुलकित है। पूजनीया आण्टी श्रीमती जयश्री के वात्सल्य प्रेम के प्रति मैं उनको आभार व्यक्त करता हूँ।

मैं प्रगति कम्प्यूटर, सतना के प्रोपराइटर श्री हितेश पाण्डेय, जिन्होंने इस शोध ग्रन्थ को अंतिम रूप दिया है, के सहयोग के लिये धन्यवाद देता हूँ।

Amitabh Pandey

(अमिताभ पाण्डेय)

सहायक प्राध्यापक-राजनीति विज्ञान

शासकीय विवेकानन्द स्नातकोत्तर महाविद्यालय

मैहर, सतना (म.प्र.)

प्रस्तावना

प्रस्तावना

यूरोप में उन्नीसवीं शताब्दी में समाजवाद का उदय और उत्कर्ष एक महत्वपूर्ण ऐतिहासिक घटना है। समाजवाद एक ऐसी विचारधारा है जो एक नवीन समाज और संस्कृति को जन्म देती है। समाजवाद का लक्ष्य एक से समाज का निर्माण करना है जिसमें किसी व्यक्ति या जाति विशेष को कोई विशिष्ट अधिकार और शक्ति नहीं हो, अपितु सभी समानता और बंधुत्व के रूप में बंधे हों। ऐसे समाज में 'समाज' के सभी सदस्यों को समान रूप से विकसित करने का प्रयास किया जाता है। इसमें समाज को महत्व दिया जाता है, न कि व्यक्ति को। समाजवाद समानता को समतल करने वाला साधन है। यह समाज में न केवल राजनीतिक, आर्थिक व सामाजिक समानता का पक्षधर है बल्कि उत्पादन के साधनों और पूँजी पर ऐसे नियंत्रण के पक्ष में है जिससे समाज के सभी वर्गों को समान रूप से लाभ हो और धन सम्पन्न और निर्धन लोगों का अन्तर दूर हो। समाजवाद का उद्देश्य समाज की आर्थिक शक्तियों का संगठन करना है और मनुष्यों द्वारा उसका नियंत्रण करना है। यह भूमि, सम्पत्ति और उत्पादन के साधनों पर सामूहिक स्वामित्व का पक्षधर है, उन पर समस्त समाज का स्वामित्व हो न कि किसी व्यक्ति विशेष का।

अंग्रेजी शब्द 'सोशलिज्म' के जन्म के बारे में विद्वानों में मतभेद है। सर्वप्रथम समाजवाद शब्द का प्रयोग सन् 1803 ई. में इटली में किया गया लेकिन इसका सन्दर्भ आधुनिक नहीं था।⁽¹⁾ सन् 1827 ई. में 'लंदन कोऑपरेटिव मैगजीन' में इंग्लैण्ड के विचारक राबर्ट ओवन के अनुयायियों को सम्बोधित करने के लिये इसका प्रयोग किया गया।⁽²⁾ और इसके कुछ वर्ष बाद ही राबर्ट ओवन के अनुयायी अपने आपको 'समाजवादी' कहने लगे थे।⁽³⁾ सन् 1833 ई. में फ्रान्स की एक पत्रिका 'लेग्लोब' में सेण्ट साइमन के सिद्धान्त को स्पष्ट करने के लिये भी इस

शब्द का प्रयोग किया गया था।⁽⁴⁾ सन् 1835 ई. में पिएरे लेरो ने 'एन साइक्लोपीडिया नूवेल' में 'समाजवाद' विषय पर जो लेख लिखा था, उसमें उसने समाजवाद को व्यक्तिवाद विरोधी विचारधारा के रूप में प्रस्तुत किया।⁽⁵⁾ सन् 1840 ई. तक 'समाजवाद' शब्द का समूचे यूरोप में प्रयोग होने लगा और व्यापकरूप से इसका अर्थ यह समझा जाने लगा कि उत्पादन के साधनों-पूँजी, भूमि अथवा संपत्ति पर समूचे समाज का नियंत्रण अथवा स्वामित्व होना चाहिये और उनका प्रशासन सबके हितों को ध्यान में रखकर किया जाना चाहिये। यह अलग बात है कि गत 150 वर्षों में समाजवाद का विचार ससार के प्रायः सभी भागों में फैल चुका है और अब देश अथवा क्षेत्र विशेष की परम्पराओं के अनुरूप अरब समाजवाद, अफ्रीकी समाजवाद, एशियायी समाजवाद, भारतीय समाजवाद, हिन्दू समाजवाद, गाँधीवादी समाजवाद जैसे शब्दबन्धों का भी प्रयोग देखने को मिलता है।⁽⁶⁾

यूरोप में औद्योगिक क्रान्ति के पूर्व कुटीर उद्योग थे। इनमें कारीगर, मजदूर अपने परस्पर सहयोग से कार्य करते थे और पूँजी, श्रम और औजारों का उपयोग वे अपने ढंग से करते थे। उनमें परस्पर संघर्ष नहीं था। उनको व्यवसाय अपनाने की स्वतंत्रता थी। पर उन्नीसवीं सदी में यूरोप में मशीनों और वैज्ञानिक आविष्कारों का उपयोग उद्योग व्यवसायों में हुआ, कल-कारखानों में वृद्धि हुई, उत्पादन अत्यधिक बढ़ा। अनेक औद्योगिक नगरों की स्थापना हुई। कुटीर उद्योगों के अनेक बेकार कारीगर और मजदूर इन नवीन बड़े कारखानों में काम करने लगे। यह औद्योगिक क्रान्ति थी।

इस औद्योगिक क्रान्ति के परिणाम स्वरूप कल कारखानों में कार्यरत श्रमिकों की दयनीय दशा थी। उनके श्रम के घटे अधिक थे, पर वेतन अत्यधिक कम। कारखानों में उनकी सुरक्षा की कोई व्यवस्था नहीं थी। औद्योगिक नगरों में वे ऐसे गंदे तंग मकानों और झोपड़ियों में रहते थे जो उनके स्वास्थ्य के लिये अत्यन्त ही हानिकारक थे। स्त्रियों और बच्चों को भी कारखानों में काम पर लगाया जाता था। उन से भी अधिक काम लिया जाता था। पर स्त्रियों को समान काम के लिये भी कम वेतन मिलता था। बच्चों की स्थिति दयनीय थी। श्रमिकों का जीवन अत्यन्त दुरुह हो गया था। उनका सामाजिक और नैतिक जीवन निम्न स्तर का था।

औद्योगिक क्रान्ति के और पूँजीपति वर्ग के उत्कर्ष के परिणामस्वरूप मजदूरों का श्रम, पूँजी और औजारों पर नियंत्रण नहीं रह गया। पूँजीपतियों का उत्पादन के साधनों पर नियंत्रण था और वे विशाल कारखानों के स्वामी थे। वे धन सम्पन्न होने से जीवन की सभी सुख सुविधाएँ प्राप्त कर लेते थे। इसके विपरीत श्रमिक वर्ग दिन-रात परिश्रमरत रहता था और

पूँजीपति के लिये अधिकाधिक धन उत्पन्न करता था पर वह स्वयं निर्धन रहता था। श्रमिकों को उस धन व पूँजी का बहुत कम भाग प्राप्त होता था जिसका वे उत्पादन करते थे। पूँजीपति ही उस पूँजी का अधिकांश भाग प्राप्त करते थे। इस प्रकार पूँजीपति श्रमिकों का शोषण करते थे। जब श्रमिकों में अपने अधिकारों और दयनीय दशा की चेतना हुई, तब उन्होंने अपनी दशा सुधारने और अधिकारों को प्राप्त करने के लिये हड़तालें, और आन्दोलन किये। इससे श्रमिकों और पूँजीपतियों के मध्य वर्ग संघर्ष प्रारम्भ हो गया।

उद्योगपतियों, पूँजीपतियों और श्रमिकों के दो वर्गों के अतिरिक्त औद्योगिक क्षेत्र में बुद्धिजीवियों के एक नवीन वर्ग का भी उदय हुआ। कल-कारखानों और उद्योगों का ठीक से संचालन करने के लिये, कच्चे माल व बने हुये माल का ठीक और पूर्ण हिसाब-किताब रखने के लिये कार्यालयों में समुचित व्यवस्था, व्यापार तथा उत्पादन नीति निर्धारित करने के लिये उद्योग-व्यवसायों में विशिष्ट योग्यता वाले बुद्धिजीवियों और तकनीकी अधिकारियों को रखा गया। अपनी शिक्षा, ज्ञान, अनुभव और प्रभाव के कारण इन बुद्धिजीवियों का कल-कारखानों और औद्योगिक क्षेत्र में बड़ा प्रभाव व महत्व रहा। इन बुद्धिजीवियों ने श्रमिकों की हृदय विदारक दुर्दशा को देखा। उन्होंने इस सम्बन्ध में समाचार पत्रों, मासिक पत्रों और पुस्तकों के माध्यम से श्रमिकों की दशा सुधारने के लिये अपने विचार व्यक्त किये, कई सुझाव प्रस्तुत किये। उन्होंने शासन और समाज में पूँजीपतियों के बढ़ते हुये वर्चस्व, श्रमिकों के निरन्तर शोषण तथा इससे उत्पन्न सामाजिक और आर्थिक विसंगतियों और विषमताओं की ओर जनसाधारण का ध्यान खींचा और इनके निराकरण के लिये कुछ उपाय भी सुझाये।

अन्य दार्शनिकों, विद्वानों और विचारकों ने भी श्रमिकों और पूँजीपतियों के वर्ग संघर्ष के निराकरण के लिये, श्रमिकों की आर्थिक और सामाजिक दशा सुधारने के लिये तथा उनकी श्रम सम्बन्धी समस्याओं के समाधान के लिये चिन्तन मनन करके अनेक सिद्धान्त प्रतिपादित किये। इन्हीं श्रेष्ठ विचारों और सिद्धान्तों को समाजवाद कहा गया।

यूरोप के विपरीत भारत में समाजवादी अवधारणा के विकास का मुख्य कारण ब्रिटेन की साम्राज्यवादी भावना, भारत का आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक शोषण, जिसके कारण भयंकर गरीबी, बेकारी, कृषि पर निर्भरता का बढ़ना, उत्पादन क्षमता में अत्यधिक कमी आ जाना, माना जाता है। अंग्रेजों के पहले जो भी विजेता आये थे उन्होंने केवल राजनीतिक दृष्टि से वश परिवर्तन ही किया और आर्थिक व्यवस्था के सामाजिक गठन व सम्बन्धों को पूर्णतया परम्परागत भारतीय व्यवस्था के अनुकूल ही रहने दिया। साथ ही वे स्वयं 'हिन्दुस्तान में समा गए क्योंकि

वे सब ऐसे बर्बर विजेता थे जिन पर एक उच्चतर सस्कृति ने विजय प्राप्त कर ली। लेकिन अंग्रेज पहले ऐसे विजेता थे जिन्होंने प्रारम्भिक समाज को तोड़कर, प्राचीन उद्योगों को तो समाप्त किया ही, साथ ही प्रारम्भिक समाज में जो कुछ उच्चतर था उसको भी समाप्त कर दिया।⁽⁷⁾ अंग्रेज अपने देश में सामंती व्यवस्था को समाप्त कर और पूँजीवादी व्यवस्था की स्थापना करके आधुनिक युग में पदार्पण कर चुके थे। नई भौतिकवादी व्यवस्था के अनुरूप ही वे अपने यहाँ सामाजिक, आर्थिक एवं नैतिक मानदण्डों की स्थापना कर चुके थे। निश्चय ही भारतीय सभ्यता, सस्कृति व सामाजिक आर्थिक व्यवस्था, जो उनके आगमन के समय पुरातन समाज में जी रही थी, उनकी तुलना में निम्नतर थी। यों भी पूँजीवादी राष्ट्र सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक एवं सांस्कृतिक दृष्टि से सामंती जनजीवन की अपेक्षा, अधिक शक्तिशाली होता है क्योंकि वह उन्नत उत्पादन-तकनीक पर आधारित होता है। यही कारण है कि अपने साम्राज्यवादी भौतिकवादी हितों के अनुरूप उन्होंने परम्परागत भारतीय व्यवस्था को नष्ट करके नई व्यवस्था को जन्म दिया।

ब्रिटिश सरकार द्वारा भू-राजस्व की नई व्यवस्था लागू की गई। इनमें मुख्य थे - स्थायी बन्दोबस्त⁽⁸⁾ रैयतवारी बन्दोबस्त⁽⁹⁾ तथा महालवारी व्यवस्था⁽¹⁰⁾। ब्रिटिश भू-राजस्व के बड़े दूरगामी परिणाम निकले। इसने पूर्व प्रचलित मान्यताओं तथा व्यवस्थाओं को तोड़कर, अर्थ व्यवस्था तथा सामाजिक जीवन में बुनियादी परिवर्तन किया और पुरानी ग्रामीण आत्म निर्भरता की स्थिति को समाप्त कर दिया। “स्थायी बन्दोबस्त ने एक ऐसे कुलीन वर्ग को जन्म दिया जो कि भारतीय सामाजिक रीति के अनुकूल नहीं था। इसने प्रारम्भ में सरकार को स्थायित्व दिया और गरीब ग्रामीण कृषक को और भी गरीब बनाया।”⁽¹¹⁾ नई कृषि व्यवस्था ने भारत की सदियों पुरानी व्यवस्था को तोड़कर नई साम्राज्यवादी व पूँजीवादी शक्ति के लिये शोषण के द्वार खोल दिये। आर्थिक दृष्टि से इन व्यवस्थाओं ने सभी वर्गों (जमींदार से लेकर रैयत तक) को प्रभावित किया। रैयत और जमींदार के बीच लगान का निर्धारण एक आपसी मामला मानकर छोड़ दिया गया था। इसलिये जमींदार कृषक से जितना भी धन बटोर सकता था, बटोरता था। इसमें कोई शक नहीं कि सब भुगतानों के बाद किसान के पास जो कुछ बचा रहता था उससे वह जिंदा भर रह सकता था।⁽¹²⁾ अब तक भूमि पर सारे गाँव का अधिकार था और इसलिये उसे बेचा या खरीदा नहीं जा सकता था किन्तु इस नई व्यवस्था के अन्तर्गत वह भूमि अब निजी स्वामित्व में आ गई और फलतः पण्य वस्तु हो गयी, जिसको खरीदा या बेचा या रेहन रखा जा सकता था। इसका परिणाम यह हुआ कि विपत्ति के समय, चाहे तो जमींदार का कर या लगान चुकाना हो या घर या बाहर (खेत) की आवश्यकता पूरी करनी

हो, भूमि को दौंव पर लगा दिया जाता था। यदि वह जमीन रेहन के रूप में साहूकार के हाथ में पड़ गई तो फिर साहूकार उसे वापस नहीं लौटाता था। इस तरह किसान, जो कि पहले भूस्वामी था, धीरे-धीरे दूसरों की जमीन जोतने वाला खेतिहर मजदूर बनता चला गया।⁽¹³⁾

नई लगान व्यवस्था ने भारतीय ग्रामीण सामाजिक सम्बन्धों पर भी गहरा प्रभाव डाला। प्राचीन भारत में ग्रामीण समुदाय के सदस्यों के आपसी सम्बन्धों का निर्धारण जातिगत सम्बन्धों, धार्मिक आधार, परम्परा या रीति रिवाजों पर आधारित था। ब्रिटिश कानून संहिता तथा ब्रिटिश आर्थिक व्यवस्था ने सामाजिक व जातीय सम्बन्धों को तोड़ डाला और नए सामाजिक एवं आर्थिक वर्गों को जन्म दिया। इनमें सबसे नीची सीढ़ी पर निम्न वर्ग था। ब्रिटिश कृषि नीति, आर्थिक नीति व लगान-प्रणाली के परिणाम स्वरूप छोटे किसानों की जमीन धीरे-धीरे उनके हाथों से खिसकने लगी जिसकी वजह से भारतीय किसान अब खेतिहर मजदूर में परिणत होने लगा। खेतिहर मजदूरों की संख्या दिनो दिन बढ़ती ही गयी-यह निम्नलिखित आंकड़ों से स्पष्ट होता है।⁽¹⁴⁾

	<u>1921 (लाखों में)</u>	<u>1951 (लाखों में)</u>
गैर-काश्तकार जमींदार	37	41
काश्तकार (मालिक या बटाईदार)	746	655
खेतिहर मजदूर	217	633

विशेषज्ञों का अनुमान है कि यह वर्ग इतना बड़ा होता गया कि सारी खेतिहर आबादी के लगभग आधे लोग इसी वर्ग के हो गये। गरीब काश्तकारों के पास अब अपनी जमीन का कोई छोटा-मोटा टुकड़ा ही रह गया था।

साम्राज्यवादियों की नीति ने कृषि-उत्पादन पर भी गहरा असर डाला। अंग्रेजों के आने से पहले भारत में जहाँ कृषि उत्पादन में आत्मनिर्भरता थी वहाँ अंग्रेजों के आने के बाद कृषि उत्पादन में काफी गिरावट आई। इस गिरावट के लिये उनकी कृषि नीति व औद्योगिक नीति दोनों ही उत्तरदायी थी। 1813 तक ब्रिटिश कम्पनी ने व्यापारिक क्षेत्र में एकाधिकार को अपनाया। इसका परिणाम यह हुआ कि बहुत से राजशिलपी-कारीगर बेकार हो गये और वे शहरों को छोड़कर गाँवों की तरफ जाने को मजबूर हुये जहाँ उन्होंने कृषि को जीविकोपार्जन का साधन बनाया। इससे भूमि पर आश्रित लोगों की संख्या बढ़ने लगी। इस कारण उत्पादन में भारी गिरावट आना स्वाभाविक था। बंगाल राज्य बैंकिंग जॉच समिति (सन् 1930) की रिपोर्ट

मे बगाल की प्रति एकड औसत उपज (पौड मे) इस प्रकार दी गई है⁽¹⁵⁾ -

<u>वर्ष</u>	<u>गेहू</u>	<u>चावल</u>	<u>चना</u>	<u>सरसो एव तिलहन</u>
1906-07	801	1234	881	492
1916-17	698	1036	867	460
1926-27	721	1022	811	483

ब्रिटिश काल मे उसकी साम्राज्यवादी नीतियो के कारण भारत मे औद्योगीकरण की गति अत्यन्त धीमी रही। इसके मुख्य कारण थे - पहला, साम्राज्यवादी व्यवस्था की कार्य-प्रणाली का रूप अनिवार्य रूप से स्वतंत्र औद्योगिक विकास के प्रति शत्रुतापूर्ण रहा है और इसलिये उसने भारतीय जनता की उन शक्तियो को हर तरह से नष्ट किया है जो अन्य अवरोधो पर काबू पाने मे सफल हो सकती थी। दूसरे, साम्राज्यवाद की औपनिवेशिक व्यवस्था जनता के आर्थिक विकास को अपने शिकजे मे कसकर विफल और धीमा कर देती है। तीसरे, क्षीण होती हुई ब्रिटिश पूँजी का हर तरीके से भारतीय बाजार मे हिस्सा बनाए रखने और उसे बढ़ाने का कृत सकल्प। चौथे, भारतीय उद्योग के लिये घरेलू बाजार की असाध्य समस्याएँ पैदा कर देना और खेतिहर जनता को कंगाल बना देना। पाँचवे, महाजनी पूँजी द्वारा सामरिक महत्व के सभी निर्णायक स्थलो पर अपना नियंत्रण स्थापित करके भारतीय उद्योग को अपनी दया पर आश्रित कर लेना। औद्योगीकरण न होने के कारण भारत मे मजदूरो की सख्या मे निरन्तर वृद्धि होती गयी जैसे⁽¹⁶⁾ -

<u>वर्ष</u>	<u>सख्या</u>
1897	4,21,000
1907	7,29,000
1914	9,51,000
1922	13,61,000
1931	14,36,000

भारतीयो के प्रति भेदभाव, उनके प्रति अन्याय-शोषण, विकास की ओर ध्यान न देना, ये सब से कारण थे जिससे भारत मे अत्यधिक गरीबी, बेकारी फैल गयी। बदहाली की स्थिति से

उन्हे उबारने वाला कोई नहीं था। प. नेहरू ने इसका विवरण स्वयं किया है। 21 फरवरी 1936 में उन्होंने अपने एक लेख में कहा है कि- “उद्योगों का यह विकास इतना तेज नहीं था कि उससे जमीन पर पड़ने वाला दबाव कम हो सके। यह दबाव तब तक बढ़ता रहा, जब तक जमीन इतने छोटे-छोटे टुकड़ों में नहीं बँट गयी कि आर्थिक लाभ की दृष्टि से बिल्कुल बेकार हो जाये। इसकी वजह से देहात की बेकारी और लोगों की कगाली बेइन्तहा बढ़ी। हिन्दुस्तान का यही खास मसला और उसकी गरीबी की बुनियादी वजह है। पिछले बरसों की मन्दी और अनाज की कीमत की गिरावट ने मसले को और बढ़ा दिया है और छोटे और मध्यम वर्ग के जमींदारों तक को ऐसी हालत में पहुँचा दिया है कि वे दिवालिया होने के कगार पर खड़े हैं। मौजूदा भूमि-प्रणाली जड़ से हिल गयी है और ऐसा नहीं लगता कि यह ज्यादा दिनों तक बनी रह सकेगी, जो कि इसे तरह-तरह के उपायों से और सरकारी ताकत से टेक लगाकर कुछ बरसों तक खड़ा रखा जायेगा। किसी भी बुनियादी तब्दीली के साथ अनिवार्य रूप से खुद भूमि-प्रणाली की तब्दीली भी जुड़ी हुई है।”⁽¹⁷⁾

प. नेहरू ने इस दशा का विवरण करते हुये आगे लिखा है कि “हाल की मन्दी से उद्योगों को भी गहरा धक्का लगा है, जिससे औद्योगिक बेकारी भी बढ़ी है। बहुत सी मिलें और फैक्टरियाँ बंद हो गयी हैं और गावों से शहरों में जाने वाली भीड़ पलटगई और इस तरफ जमीन पर दबाव और बढ़ गया है। मध्यम वर्ग के लोगों में भी बेकारी बहुत तेजी से बढ़ी, जिनके लिये सरकारी या अर्ध-सरकारी नौकरियों और लिखने-पढ़ने के उन धंधों के सिवा और कोई राह नहीं खुली है जहाँ पहले से ही काफी भीड़ है। इन तमाम माली दबावों को राष्ट्रीय और क्रान्तिकारी आंदोलनों में निकास की राह दीख पड़ी, इस उम्मीद में कि सियासी आजादी होने पर गरीबी और बेकारी के दलदल से बच निकलना मुमकिन होगा। धीरे-धीरे आन्दोलन पर भी माली सवाल का रंग चढ़ने लगा और समाजवादी आन्दोलन उभरा।”⁽¹⁸⁾

यही कारण थे कि भारत में उन्नीसवीं शताब्दी के उत्तरार्द्ध और बीसवीं शताब्दी के प्रारम्भ में सभी राष्ट्रीय चिंतक समाजवाद के बारे में सोचने लगे। विवेकानन्द जी ने भारतीयों की गरीबी का सजीव वर्णन किया है। तत्पश्चात् इसी गरीबी, शोषण और उससे निजात पाने के तरीके तलाशने में विचारकों को समाजवाद के अतिरिक्त कोई दूसरा तरीका नजर नहीं आया। “सिर्फ समाजवादी तरीकों से ही इसका हल निकल सकता है। एक ऐसी बड़ी स्कीम बनाई जाये जिसका असर खेती बाड़ी, उद्योग-धन्धों, संचार व्यवस्था, शिक्षा और समाज-सेवा के कामों पर पड़े, जिनका देहाती इलाकों में शायद ही कोई इतजाम है। खेती बाड़ी को बड़े पैमाने पर

सहयोगी और सामूहिक खेती की बुनियाद पर खड़ा करना होगा, बड़े उद्योगों और कुटीर उद्योगों को तेजी से आगे बढ़ाना होगा और शिक्षा, सफाई, सड़को, सिंचाई और मकानात के काम को बहुत कुछ रूस के तरीके पर अजाम देना होगा।”⁽¹⁹⁾

भारत में समाजवादी विचारधारा का प्रवेश राष्ट्रीय आन्दोलन के आरम्भ से ही हो गया था। राष्ट्रीय आन्दोलन का लक्ष्य देश के लिये राजनीतिक स्वतंत्रता प्राप्त करना ही नहीं था बल्कि राष्ट्रीय स्वतंत्रता तो समतायुक्त और न्याययुक्त समाज की स्थापना के लिये एक सोपान मात्र थी। उन्नीसवीं शताब्दी में भारतीय पुर्नजागरण के प्रमुख कर्णधारों, रामकृष्ण परमहंस, स्वामी विवेकानन्द, स्वामी राम तीर्थ और दयानन्द सरस्वती ने समस्त वर्गों की स्वतंत्रता तथा समता के सिद्धांतों का समर्थन किया था। राष्ट्रीय नेताओं ने भारतीयों के लिये जिस स्वराज्य की कल्पना की थी, उसमें देश के सभी नागरिकों के लिये सामाजिक और आर्थिक न्याय का विधान था।⁽²⁰⁾ आचार्य नरेन्द्रदेव, जय प्रकाश नारायण, डॉ. राम मनोहर लोहिया, अशोक मेहता, मीनू मसानी, जवाहर लाल नेहरू, सुभाष चन्द्र बोस इत्यादि नेता सन् 1910 ई. से ही इस दिशा में विचार करने लगे थे कि हमारा लक्ष्य एक न्यायपूर्ण आर्थिक-सामाजिक व्यवस्था होना चाहिये। इन्होंने असहयोग आन्दोलन (सन् 1920-21) में पूरी शक्ति के साथ भाग लिया। परन्तु सन् 1922 में असहयोग आन्दोलन के स्थगन के साथ उन्होंने किसानों, मजदूरों को संगठित करने और भारत के सबसे प्रमुख राजनीतिक संगठन भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस को इस दिशा में आगे बढ़ाने के लिये उस पर निरन्तर दबाव डालने की आवश्यकता अनुभव की। सन् 1925 से 1928 के काल में बंगाल, बम्बई, पंजाब तथा उत्तर प्रदेश में अनेक किसान मजदूर पार्टियाँ गठित हुईं। “सन् 1920 ई. में लाला लाजपत राय ने पहली ‘भारतीय मजदूर महासंघ’ की अध्यक्षता की। सन् 1924 ई. में ‘केन्द्रीय किसान सभा’ की इलाहाबाद में स्थापना हुई।”⁽²¹⁾ मद्रास कांग्रेस अधिवेशन (सन् 1927) में पहली बार वामपंथी खेमे का प्रभाव दिखाई दिया सुभाष चन्द्र बोस एवं जवाहर लाल नेहरू के नेतृत्व में युवा वर्ग ने एक प्रस्ताव पास करके कांग्रेस को ‘पूर्ण स्वराज्य का लक्ष्य’ स्वीकार करने पर मजबूर किया।⁽²²⁾

सन् 1931 ई. में सुभाषचन्द्र बोस एवं प. नेहरू के नेतृत्व में ‘आल इण्डिया इण्डिपेन्डेंस फॉर इण्डिया लीग’ की स्थापना की गयी, जिसका लक्ष्य आर्थिक, सामाजिक तथा राजनीतिक स्वाधीनता को प्राप्त करना था। 9, 10, 11 अक्टूबर 1933 को प. नेहरू ने ‘भारत किधर’ (Whither India) शीर्षक से कई लेख लिखे जिनमें उन्होंने इस अहम् मुद्दे को उठाया कि ‘हम किसकी आजादी के लिये लड़ रहे हैं।’⁽²³⁾ आर्यसमाजी स्वामी सहजानन्द

सरस्वती ने बिहार तथा उत्तर प्रदेश के किसानों में घूम-घूमकर देश की स्वाधीनता और आर्थिक शोषण से मुक्ति के लिये ज्वाला धधकाई। सन् 1930 ई. में उन्होंने 'किसान सभाओं' की स्थापना की जिन्होंने भविष्य में स्थापित होने वाले 'कांग्रेस समाजवादी दल' के आधार का कार्य किया।

भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस के अन्दर वामपंथी का उदय, समाजवाद के विकास में, एक महत्वपूर्ण घटना थी। वास्तव में यह, सोवियत संघ की प्रगति, विश्व के अन्य देशों के साम्राज्यवाद-विरोधी एवं राष्ट्रीय मुक्ति आन्दोलन, देश की बिगड़ती आर्थिक स्थिति, बढ़ता हुआ साम्राज्यवादी शोषण, मजदूर किसानों तथा कम्युनिस्ट आन्दोलन की वृद्धि का परिणाम था। सन् 1926-27 ई. के यूरोप के दौरे ने प. नेहरू को नए विचार दिये। सन् 1927 ई. में उन्होंने पराधीन देशों की ब्रुसेल्स कांग्रेस में भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस का प्रतिनिधित्व किया था। ब्रुसेल्स कांग्रेस ने साम्राज्यवाद विरोधी संघ (League Against Imperialism) की स्थापना की थी। सन् 1927 ई. में ही नेहरू जी ने रूस का भी दौरा किया। स्वभावतः वामपंथी विचारों का उन पर प्रभाव पड़ा और उन्हें भारत की समस्याओं का समाधान समाजवाद में ही दिखा।

सन् 1934 ई. में कांग्रेस समाजवादी दल का जन्म हुआ। इसे वामपंथी सुधारवाद का नाम दिया गया। परन्तु इससे पूर्व ही कांग्रेसियों के जेल अध्ययन में 'भारतीय समाजवाद' का बीज पड़ा।⁽²⁴⁾ इस समाजवादी आन्दोलन के बीज को पोषित करने वालों में सर्वप्रथम जय प्रकाश नारायण, अच्युत पटवर्धन, एम.एम. जोशी, अशोक मेहता, मीनू मसानी, तथा एम.एल. दन्तवाला थे। वास्तव में सन् 1932 ई. में नासिक जेल में ही समाजवादी दल की नींव पड़ चुकी थी।⁽²⁵⁾ सन् 1934 ई. में, स्वाधीनता की प्राप्ति और तत्पश्चात् समाजवाद की स्थापना-यह ध्येय लेकर कांग्रेस समाजवादी दल अवतीर्ण हुआ। इसी वर्ष फरवरी माह में कांग्रेस समाजवादी दल का पटना में प्रथम अधिवेशन आचार्य नरेन्द्र देव की अध्यक्षता में हुआ। इन समाजवादियों के मतानुसार भी कांग्रेस में पूँजीवादी विचारधारा का प्राधान्य था तथा 'गाँधीवाद' और 'कांग्रेस समाजवाद' एक ही विचारधारा के दो रूप थे। समाजवादियों के मत में कांग्रेस समाजवादी दल जनता में विद्रोह की भावना का विकास न करके उनकी समस्याओं के समाधान का हल शांति पूर्वक करना चाहती थी। स्वतंत्रता प्राप्ति के पूर्व तक समाजवादी भी कांग्रेस के साथ संयुक्त होकर राष्ट्रीय स्वतंत्रता आन्दोलन में सक्रिय रहे। स्वतंत्रता प्राप्ति के पश्चात्, विचार-भिन्नता के कारण सन् 1948 ई. में समाजवादी दल कांग्रेस से अलग हो गया।

समाजवादियों के कांग्रेस से अलग हो जाने के बाद कांग्रेसी नेताओं ने दल की समस्याओं का पुनः अध्ययन किया, ऐसा इसलिये भी आवश्यक हो गया क्योंकि वामपथियों ने दल छोड़ दिया था। इस समय कांग्रेस द्वारा जो नीति अपनायी गयी, जिस आर्थिक नीति की घोषणा उसने की, वामपथी वर्ग तथा दूसरे मजदूर संगठनों ने उसकी जमकर आलोचना की। कांग्रेस का लक्ष्य समता एवं न्याय के आधार पर समाज का पुनर्निर्माण करना था। कांग्रेस दल के नेताओं ने लोगों को यह समझाने का प्रयास किया कि देश की बदलती हुयी परिस्थितियों के अनुसार आर्थिक एवं राजनीतिक कार्यक्रमों तथा कानूनों को निर्धारित करना होगा। उन्हें पूर्ण विश्वास था कि इस कार्यक्रम के लिये राजनीतिक प्रजातंत्र का निर्माण ही इन कार्यक्रमों की पूर्णता में सिद्ध हो सकता है तथा बल प्रयोग के बिना ही सामान्य जनता की आवश्यकताओं की पूर्ति कर सकते हैं। जैसा कि संविधान में घोषणा की गयी थी कि विश्व के सभी देशों के साथ सह अस्तित्व के आधार पर सम्बन्ध स्थापित किये जायेंगे, जिससे सभी देशों में जनता को आर्थिक, सामाजिक एवं राजनीतिक न्याय प्राप्त हो सके।⁽²⁶⁾ नवम्बर सन् 1947 ई. में कांग्रेस दल की दिल्ली में बैठक हुई जिसमें एक प्रस्ताव पास किया गया, जिसका उद्देश्य सामाजिक, आर्थिक एवं राजनीतिक क्षेत्रों में प्रजातंत्र के आधार पर विकेन्द्रीकरण को पूर्ण रूप से स्वीकार करना था तथा निकट भविष्य में पूर्ण प्रजातंत्र की स्थापना के लिये छोटी-छोटी इकाईयों में भी पंचायतों के निर्माण का विचार रखा गया था जिससे स्थानीय इकाईयों के माध्यम से प्रजातंत्र की जड़ को मजबूत बनाया जा सके।⁽²⁷⁾ कांग्रेस बड़ी तीव्रता के साथ आर्थिक क्षेत्र में विकास के लिये प्रयत्नशील थी। आर्थिक एवं राजनीतिक विकेन्द्रीकरण के सिद्धान्त को सभी वर्गों ने स्वीकार किया था। कांग्रेस की दिल्ली बैठक के पूर्व सन् 1934 ई. में समाजवादी दल के बम्बई सम्मेलन में इन सभी विषयों को स्वीकार किया जा चुका था।⁽²⁸⁾ उत्पादन, विनिमय एवं वितरण के सभी साधनों को समाज की आवश्यकतानुसार व्यवस्थापन के सिद्धान्तों को सभी दल स्वीकार कर चुके थे, परन्तु पूर्णता के सम्बन्ध में साधन भिन्नता थी। कांग्रेस के पूर्व दृष्टिकोण में परिवर्तन होने लगा था। समाजवादी दल इन उद्देश्यों की पूर्ति के लिये क्रान्तिकारी साधनों को अपनाने के पक्ष में थे, जबकि कांग्रेस शान्तिपूर्ण एवं वैधानिक साधनों के ऊपर बल देती थी।

प्रथम आम चुनाव के नजदीक आने पर कांग्रेस ने आर्थिक कार्यक्रमों को प्रधानता देना प्रारम्भ किया कांग्रेस वर्किंग कमेटी ने पूर्व के सभी आश्वासनों को, जो स्वतंत्रता से पूर्व दिये थे, उनकी पुनर्व्याख्या की। इन उद्देश्यों की पूर्ति के लिये योजना आयोग का गठन किया गया था तथा कांग्रेसी कार्यकर्ताओं ने देश में रचनात्मक कार्यक्रमों को पूर्ण करने के लिये अभियान शुरू किया। 20-21 सितम्बर सन् 1950 ई. में कांग्रेस का अधिवेशन हुआ जिसमें आगामी

वर्षों के लिये आर्थिक नीति की घोषणा की गयी। इस घोषणा में कहा गया था कि तीव्र गति से देश का आर्थिक विकास करना कांग्रेस का प्रमुख लक्ष्य होगा। देश में आर्थिक प्रजातंत्र की स्थापना एवं कल्याणकारी राज्य का निर्माण करना भी कांग्रेस का प्रमुख लक्ष्य होगा, कांग्रेस देश की जनता के जीवन स्तर को ऊँचा उठान का प्रयास करेगी, बेरोजगारी की समस्या तथा आर्थिक एवं सामाजिक शोषण को मूलतः समाप्त करने का प्रयास करेगी, जिससे राष्ट्रीय आय एवं राष्ट्रीय पूँजी में वृद्धि हो सके।

नेहरू जी ने (कांग्रेस सरकार ने) जनता को पूर्ण आश्वासन दिया कि यदि कांग्रेस फिर से बहुमत में आयेगी तो घोषणा पत्र के आधार पर आर्थिक क्षेत्र में प्रजातंत्र के सिद्धान्त को लागू करने का प्रयास करेगी, मूल्य के प्रसार, नियंत्रण तथा आधार उद्योगों का राष्ट्रीयकरण किया जायेगा। चुनाव घोषणा पत्र में समाजवादी तत्वों का सम्मिलन तथा पण्डित नेहरू के वैयक्तिक प्रभाव के कारण प्रथम आम चुनाव में कांग्रेस को बहुमत प्राप्त हुआ। नेहरू जी सन् 1927 ई. से साम्यवादी एवं समाजवादी भाषा का प्रयोग करते आ रहे थे।⁽²⁹⁾ परन्तु सन् 1947 ई. के बाद उनके समाजवादी सिद्धान्त के जिनकी प्राप्ति वह क्रान्तिकारी साधनों से करना चाहते थे, अब उनका स्थान ब्रिटिश उदारवाद ने ले लिया था जिसकी जड़ों में समाजवाद के तत्वों की अपेक्षा आधुनिक प्रजातंत्र और कल्याणकारी राज्य के तत्वों की अधिकता थी।

दूसरी ओर कांग्रेस समाजवादी दल का जन्म काफी पहले हो चुका था। परन्तु संविधान सभा तथा देश-विभाजन आदि प्रश्नों पर नेताओं में आन्तरिक एवं बाह्य विरोधों में वृद्धि हुई जिसके परिणामस्वरूप कानपुर में नौ वर्षों के बाद देश भर के समाजवादी सम्मिलित हुये। 26-27-28 फरवरी सन् 1947 ई. को कानपुर में कांग्रेस समाजवादी दल का ऐतिहासिक सम्मेलन हुआ था, जिसकी अध्यक्षता डॉ. लोहिया ने की थी।⁽³⁰⁾ इस सम्मेलन के निर्णय के द्वारा कांग्रेस समाजवादी दल से कांग्रेस शब्द हटा दिया गया था, पूर्व में समाजवादी दल के कांग्रेस से सम्बद्ध रहने पर उसने आर्थिक कार्यक्रमों पर काफी जोर दिया था, नेहरू जी ने भी फैजपुर कांग्रेस में किसानों की समस्याओं की ओर सकेत किया था। उसके परिणामस्वरूप सन् 1937 ई. के असेम्बली के चुनावों में किसानों ने ही कांग्रेस का साथ देकर उसे सफल बनाया था तथा कई प्रान्तों में उसने सरकार भी कायम की थी। किसानों के इसी प्रभाव के कारण कांग्रेस को जमींदारी प्रथा का अन्त करना पड़ा था, लेकिन श्रमिक वर्ग, जिसने कांग्रेस में अपनी आस्था प्रकट की थी, को कोई विशेष रियायत नहीं मिल सकी, उनका शोषण पूँजीपतियों द्वारा निरन्तर जारी था।

लेकिन स्वतंत्रता प्राप्ति के पश्चात् कांग्रेस का बुर्जुआ चरित्र उभर कर स्पष्ट रूप से राजनीतिक पटल पर आना प्रारम्भ हो गया था। कांग्रेस समाजवादी दल को पहले पूर्ण विश्वास था कि स्वतंत्रता के बाद कांग्रेस में प्रगतिशील तथा समाजवादी आधार पर कुछ परिवर्तन होगा, लेकिन बाद में ऐसा देखा गया कि उसकी स्थिति में कोई परिवर्तन नहीं आया है। नये विधान के अनुसार कांग्रेस वस्तुतः एक राजनीतिक संगठन में परिवर्तित हो गया था तथा शासन की मशीन का पूर्णरूपेण उपयोग कांग्रेस के लाभ के लिये किया जाने लगा था। अतः आन्दोलन को बार-बार रोका गया। कांग्रेस एक प्रकार से सरकार की प्रचारक मात्र रह गयी थी।

मार्च सन् 1948 ई. में समाजवादी दल के नासिक सम्मेलन में, समाजवादी नेताओं ने कांग्रेस से अलग होने का निश्चय किया था।⁽³¹⁾ इस अधिवेशन के अनुसार संयुक्त प्रान्तीय व्यवस्थापिका सभा की सदस्यता से आचार्य नरेन्द्र देव सहित बारह सदस्यों ने त्यागपत्र दे दिया।⁽³²⁾ इस दल ने प्रारम्भ में किसी उच्च स्तर पर कार्यक्रम प्रारम्भ नहीं किया था बल्कि अपनी नीतियों एवं सिद्धान्तों का स्थानीय एवं जिला स्तर पर प्रचार कार्य प्रारम्भ किया। समाजवादी दल ने सर्वप्रथम अपने दल के संविधान निर्माण को आवश्यक समझा तथा संविधान का निर्माण किया था। संविधान में घोषित किया गया कि हमारा मूल उद्देश्य भारत में प्रजातांत्रिक आधार पर समाजवादी समाज की स्थापना करना होगा तथा दूसरे समाजवादी राष्ट्रों के समान ही अपनी कार्य प्रणाली निश्चित की। साम्राज्यवाद, जातिवाद एवं अन्य कारण जिनके द्वारा किसी राष्ट्र अथवा जाति विशेष का शोषण होता है, सदैव विरोध करेंगे। समाजवादी दल उन प्रवृत्तियों एवं दशाओं का निर्माण करने का प्रयास करेगा जिससे एक समाजवादी विश्व का निर्माण हो सके।⁽³³⁾

समाजवादियों ने मार्क्सवाद एवं गाँधीवाद दोनों को स्वीकार किया है। परन्तु न तो पूर्णरूपेण मार्क्सवाद को और न गाँधीवाद को, बल्कि उनके कुछ सिद्धान्तों को स्वीकार किया था। उन्होंने गाँधी जी के सत्याग्रह और असहयोग सिद्धान्त को स्वीकार करते हुये भी समाजवाद के साथ प्रजातंत्र को सम्बद्ध किया तथा हिंसात्मक साधनों को गाँधीवादी प्रभाव के कारण स्वीकार नहीं किया था क्योंकि भारत में समाजवाद की स्थापना हिंसात्मक साधनों की अपेक्षा प्रजातांत्रिक साधनों से ही संभव है। परन्तु आर्थिक समता के लिये वह बाध्यकारी साधनों के पक्ष में थे। यहाँ पर गाँधी जी से मतभेद रखते थे क्योंकि गाँधी जी आर्थिक समता के लिये मनुष्य का नैतिक उत्थान आवश्यक समझते थे जबकि समाजवादी बाध्यकारी शक्तियों को।

मई सन् 1950 में कांग्रेस दल से कुछ समाजवादी विचारधारा के समर्थकों ने अपना सम्बन्ध विच्छेद कर लिया और एक प्रजातांत्रिक मोर्चा बनाने का प्रस्ताव रखा। इनमें प्रमुख रूप से जे.बी. कृपलानी, डॉ. प्रफुल्ल नारायण तथा सुरेश बनर्जी थे।⁽³⁴⁾ त्रिलोकीनाथ सिंह एवं महामाया प्रसाद ने भी इनके सर्थन में कांग्रेस दल छोड़ दिया। सन् 1951 ई. में इन सदस्यों ने पटना में किसान मजदूर प्रजा पार्टी (के.एम.पी.पी.) का गठन जे.बी. कृपलानी की अध्यक्षता में किया था। इस दल के राजनीतिक आदर्शों की आधारशिला गाँधीवाद तथा सर्वोदय पर आधारित थी। इन सदस्यों ने कांग्रेस छोड़ने के सम्बन्ध में कहा था कि- “कांग्रेस दल देश में वामपंथी विचारधारा को पनपने नहीं दे रही थी तथा अपनी नीतियों में भी समाजवादी आदर्शों को कोई स्थान नहीं दिया है। इसलिये कांग्रेस दल छोड़ना पड़ रहा है।

किसान मजदूर प्रजा पार्टी ने प्रजातंत्र तथा आर्थिक विकेन्द्रीकरण में अपनी आस्था प्रकट की। इस नवीन दल ने किसानों के अधिकारों तथा उनके महत्व की ओर सकेत किया तथा जमींदारी प्रथा की ओर कोई विशेष ध्यान नहीं दिया था। मौलिक रूप से किसान मजदूर प्रजा पार्टी तथा समाजवादी दल के कार्यक्रमों में कोई विशेष अन्तर नहीं था। इस पार्टी के घोषणा पत्र में कहा गया था कि सर्वप्रथम हमारा उद्देश्य प्रशासनिक मशीनरी पर आधिपत्य करना है। इसके बाद सामान्य रूप से जनता के स्वामी की हैसियत से जनता की सेवा करना होगा। एक ओर तो यह दल स्वामी तथा नौकर की स्थिति का सृजन करना चाहता है तथा दूसरी तरफ यह कहना कहीं तक उचित है कि हम समाज तथा विश्व में प्रशासनिक ढाँचे के माध्यम से समानता तथा स्वतंत्रता की स्थापना का प्रयास करेंगे।⁽³⁵⁾ किसान प्रजा पार्टी इस तथ्य को स्वीकार करती है कि देश की जो अधिकांश जनता जिन आर्थिक एवं सामाजिक कठिनाइयों से गुजर रही है उनकी आर्थिक एवं सामाजिक कठिनाइयों की ओर राज्य को ध्यान देना चाहिये। देश की अधिकांश जनता का जीवन स्तर बहुत ही निम्न स्तर पर है यह उसे ऊँचा उठाने का प्रयास करेगी। यह तब ही संभव होगा जब देश में उत्पादन वृद्धि की जाय। उत्पादन वृद्धि समय की माँग के अनुसार करनी चाहिये। उत्पादन वृद्धि से राष्ट्रीय पूँजी में वृद्धि होगी, तब ही वर्तमान समस्याओं का समाधान हो सकता है।

इसी प्रकार स्वतंत्र भारत में वामपंथी के अनेक समुदाय निर्मित हुये। इस प्रकार के दल फारवर्ड ब्लाक का गठन नेताजी सुभाषचन्द्र बोस के निर्देशन में त्रिपुरी कांग्रेस (सन् 1939) में फूट पड़ जाने के कारण हुआ था। इस दल ने अपना आधारभूत कार्य देश में ‘वर्ग संघर्ष की वृद्धि’ को मानने की घोषणा की थी। दिसम्बर सन् 1948 ई. में दल में फूट पड़ जाने के कारण

दल दो भागो मे विभक्त हो गया था। एक ग्रुप का नेतृत्व आर एस. सरकार ने किया था, जिन्होंने अपने को वास्तव मे नेता जी की विचारधारा का पक्का समर्थक कहा था। यह ग्रुप 'सुभाषिष्ठ' के नाम से प्रसिद्ध हुआ। कलकत्ता काफ्रेस मे सरकार ने घोषणा की थी कि हमारे दल का मूल उद्देश्य समाजवाद की स्थापना करना है जिसकी प्राप्ति ससद के सहयोग तथा दूसरे अससदीय साधनो से भी की जा सकती है।⁽³⁶⁾

दूसरे ग्रुप का नेतृत्व जोगलेकर ने किया था जो कि फारवर्ड ब्लाक (मार्क्सवादी) के नाम से जाना जाता है। 23 जनवरी सन् 1950 ई. मे यह दल देश सेवक दल के साथ संयुक्त हो गया था। इसने पूर्णतया क्रान्तिकारी साधनो मे अपनी आस्था प्रकट की थी। इस दल ने उद्योग और किसानो को अपनी शक्ति का आधार माना था।⁽³⁷⁾ सन् 1948 ई. मे शरतचन्द्र बोस ने समाजवादी प्रजातांत्रिक दल का गठन किया था। इस दल ने अपना मूल उद्देश्य देश मे प्रजातांत्रिक समाजवादी राज्य की स्थापना घोषित किया।

अप्रैल सन् 1948 ई. मे महाराष्ट्र प्रदेश की कांग्रेस शाखा से एक ग्रुप अलग हो गया। इस ग्रुप ने के.एम. जोशी तथा एस.एम. सूर के निर्देशन मे किसान एवं मजदूर दल (पीजेन्ट्स एण्ड वर्कर्स पार्टी) का गठन किया। लेकिन इस दल ने क्रान्ति एवं समाजवाद की कोई स्पष्ट व्याख्या नहीं की थी। यह पार्टी कोमिनटर्न विचारधारा की समर्थक थी। इस दल ने अपना कार्यक्षेत्र मराठी भाषा वाले क्षेत्र को ही अपनाया। इस दल का प्रभाव महाराष्ट्र राज्य तक ही सीमित रहा था।⁽³⁸⁾

क्रान्तिकारी समाजवादी पार्टी (आर.एस.पी.) से एक पक्ष अलग हो गया तथा इस पक्ष ने सोशलिस्ट युनिटी सेन्टर (एस.यू.सी.) नामक लघु दल का निर्माण किया था। सन् 1967 ई. मे जब संविद सरकार का निर्माण हुआ तब सुबोध बनर्जी, जो इस दल के मुख्य नेता थे, संविद सरकार मे श्रममंत्री बने, उदार वामपंथी विचारधारा का समर्थन करते थे। उन्होंने वोलशेविक समाजवादी दल का गठन किया। लेकिन इस दल का भी भारतीय राजनीति मे कोई विशेष स्थान नहीं रहा।

भारतीय साम्यवादी दल ने अपने सन् 1951 ई. के घोषित कार्यक्रम के अनुसार सन् 1952 ई. के आम चुनावो मे भाग लिया था। सन् 1952 के आम चुनाव मे, कांग्रेस दल के बाद साम्यवादी दल ने विधानसभा के चुनावो मे सबसे अधिक प्रत्याशी खड़े किये थे। ससद मे इस दल का स्थान दूसरा था।

भारतीय साम्यवादी दल सन् 1967 ई. में दो भागों में विभाजित हो गया था। भारतीय साम्यवादी दल ने रूस के मार्ग को अपनाया तथा दूसरे भारतीय साम्यवादी (मार्क्सवादी) दल ने चीन के मार्ग का अनुसरण किया। यह दल माओरसे-तुंग के सिद्धान्तों में आस्था रखता था। भारतीय साम्यवादी (मार्क्सवादी) दल चाहता था कि “सर्वहारा वर्ग की तानाशाही वाले समाजवाद की स्थापना हो, देश में नया संविधान लागू हो जो जन प्रभुसत्ता की स्थापना करे, जन लोकतंत्र की स्थापना हो जिसमें हर प्रकार के शोषण का अन्त हो, निजी व्यापार का पूर्ण राष्ट्रीयकरण किया जाय।”⁽³⁹⁾ सन् 1968 ई. में वामपंथी साम्यवादी दल में विरोधों के कारण फूट पड़ गयी, जिसके परिणामस्वरूप कुछ क्रान्तिकारी सदस्यों ने दल छोड़ दिया तथा नक्सलवादी संगठनों का गठन किया। इस ग्रुप का मत था कि शांतिपूर्ण साधनों से और संसदीय पद्धति के माध्यम से समाजवाद का लक्ष्य प्राप्त नहीं किया जा सकता है। इसका प्रभाव पश्चिम बंगाल, बिहार एवं आन्ध्र प्रदेश तक सीमित है। इस समूह ने एक नवीन दल कम्युनिस्ट पार्टी (मार्क्सवादी-लेनिनवादी) का नाम दिया (जो अभी तक राजनीतिक क्षेत्र के प्रकाश में नहीं आयी है) इसने अपने ध्येय की प्राप्ति के लिये चीन के साम्यवादी दल के सिद्धान्तों (हिंसात्मक साधनों) द्वारा सत्ता प्राप्त करने की नीति को अपनाया है। सन् 1967 ई. के चौथे आम चुनाव में भी साम्यवादी दल (यदि इन्हें एक दल ही माने) मुख्य विरोधी दल के रूप में प्रकट हुआ।⁽⁴⁰⁾

कांग्रेस दल ने अवाड़ी अधिवेशन (सन् 1955 ई.) में ‘समाजवादी आधार पर समाज की संरचना’ को अपना लक्ष्य घोषित किया था। तदनुकूल भारतीय लोकसभा ने भी 20 दिसम्बर सन् 1955 ई. को एक प्रस्ताव पारित किया जिसमें अन्य बातों के साथ कहा गया था कि “हमारी आर्थिक नीति का ध्येय समाजवादी सिद्धान्तों पर समाज की संरचना करना होगा और इस ध्येय की प्राप्ति करने के हेतु देश की आर्थिक गतिविधि और विशेषकर साधारण औद्योगिक विकास की गति को अधिक से अधिक तीव्र करना होगा।”⁽⁴¹⁾

इस प्रस्ताव को पंचवर्षीय योजना में क्रियान्वित करने का प्रयास किया गया। लेकिन पूर्णतया सफलता नहीं प्राप्त हुई। परन्तु कांग्रेस ने कुछ ऐसे कदम उठाये, जिनमें लोकतांत्रिक समाजवाद के तत्त्व मौजूद थे जैसे कि सामन्ती शोषकों से कृषकों की मुक्ति, पंचायतो के विकास, सार्वजनिक क्षेत्र का विकास बैंको तथा भारतीय जीवन बीमा निगम का राष्ट्रीयकरण, प्रिवीपर्स एवं विशेषाधिकारों की समाप्ति, सहकारिता एवं सामुदायिक योजनाओं का विकास, कृषि में सहकारिता, अधिग्रहण एवं विस्तृत कार्यक्रम की योजना तथा हरित क्रान्ति आदि का

श्रेय कांग्रेस को ही है। विडम्बना यही है कि उसके लक्ष्य के विपरीत भारत में निरन्तर शक्ति का केन्द्रीयकरण होता रहा है। भारतीय समाजवाद विशुद्ध अर्थों में एक उदार लोकतन्त्रवाद का ही रूप है, न कि समाजवाद का।

समाजवाद के लक्ष्यों में, एक मुख्य लक्ष्य विकेन्द्रीकरण का भी होता है, लेकिन भारत में आर्थिक एवं राजनीतिक क्षेत्र में विकेन्द्रीकरण के स्थान पर केन्द्रीकरण की प्रवृत्ति में वृद्धि हुई है। डी आर गाडगिल ने उचित ही लिखा है कि ‘विकेन्द्रीकरण के स्थान पर सत्ता के केन्द्रीकरण में वृद्धि हुई है, जो समाजवादी लक्ष्य के विपरीत है।’⁽⁴²⁾

वर्तमान समय में समाजवादी विचारधारा का क्षेत्र इतना विस्तृत हो गया है कि सभी दल प्रत्यक्ष अथवा अप्रत्यक्ष रूप से इसमें अपनी आस्था प्रकट करते हैं। आज भी भारत के अधिकांश दलों की नीतियाँ समाजवादी हैं। लेकिन यदि किसी एक दल ने समाजवाद को वास्तविक और व्यावहारिक रूप से लागू करने के प्रति प्रतिबद्ध है तो वह है ‘समाजवादी पार्टी’। इस दल की स्थापना 4 नवम्बर सन् 1992 में हुई।⁽⁴³⁾ इसकी स्थापना लोहियावादी श्री मुलायम सिंह ने की। स्थापना के पश्चात् ही इस दल ने समाजवाद को वास्तविक रूप में स्थापित करने का संकल्प लिया। समाज के पिछड़े वर्गों का उत्थान, दलितों के शोषण से उनकी रक्षा, किसानों एवं मजदूरों को उचित अधिकार दिलाना, साम्प्रदायिकता विरोध, अल्पसंख्यकों की सुरक्षा इत्यादि इसके मुख्य लक्ष्य रहे हैं।

इस प्रकार भारतीय पृष्ठभूमि में समाजवाद की समीक्षा करते हुये कह सकते हैं कि सामन्ती शोषण का अन्त, तीव्र औद्योगीकरण, सहकारिता का विकास, पंचायती राज, बैंकों का राष्ट्रीयकरण, प्रिवीपर्स एवं विशेषाधिकारों की समाप्ति और योजना सम्बन्धी कार्य तो देश में सफलतापूर्वक हुए हैं लेकिन समाजवाद के मूल तत्वों का इन कार्यक्रमों में सदैव अभाव रहा है। सामाजिक एवं आर्थिक असमानता आज भी समाज में पूर्व के समान ही मौजूद है। 50 वर्षों से जिन समाजवादी नीतियों पर हम जोर देते आये हैं वह समाजवादी ‘पैटर्न’ का समाज आज तक फलीभूत नहीं हो पायी। यही नहीं भारतीय संविधान में ‘समाजवाद’ शब्द 42वें संवैधानिक संशोधन से सन् 1976 में, उद्देशिका में जोड़ा गया। ऐसा लगता है कि सरकार एवं समाजवादियों की मंशा ही भिन्न रहती थी। ऊँच-नीच, अमीर-गरीब, विकसित-अविकसित, पूँजी का केन्द्रीयकरण, सामाजिक असमानता आज भी हमारे समाज में विद्यमान है क्योंकि पूरी शक्ति और इच्छा से इसे लागू करने की किसी में भावना ही नहीं थी। इसका मुख्य कारण यह है कि हमारे यहाँ समाजवाद के रूप में और उसके सिद्धान्तों को लेकर एक अजीब

धुधला पन छाया हुआ है। हमारे नेताओं ने कभी भी देश में स्थापित होने वाले समाजवाद की रूपरेखा प्रस्तुत नहीं की है। इस प्रश्न को नेतागण भविष्य के लिये स्थगित कर देते हैं कि भावी समाजवाद परिस्थितियों के अनुसार स्थापित किया जायेगा। इसकी पूर्व व्याख्या करना उचित नहीं है। इसके साथ ही स्वार्थपरता, प्रशासन में ढीलापन, जातिवाद, क्षेत्रीयतावाद और पदलिप्सा जैसी कुत्सित धारणाएँ अपनी जड़ें जमाये हुये हैं। यदि भारत में वास्तविक अर्थों में समाजवाद की स्थापना करना है तो सर्व प्रथम भारतीय समाजवादियों को स्वयं अपने चरित्र द्वारा जनसामान्य के समक्ष उच्च आदर्श प्रस्तुत करने होंगे। समाजवाद की स्थापना के ढंग में किसी प्रकार की विभिन्नता आ सकती है, लेकिन समाजवाद का मूल उद्देश्य एवं आन्तरिक विचार सदैव अपरिवर्तनीय होता है। समाजवाद की स्थापना के लिये आवश्यकता शासन में न्यायपूर्ण और जनहित के लिये आवश्यक कार्य-प्रणाली और शासन कुशलता की है। समाजवादी दलों की असफलता का प्रमुख कारण समाजवादी नेताओं में आपसी एकता की कमी थी। इसका प्रभाव उनके दल के संगठन पर पड़ना स्वाभाविक ही था। आपसी आन्तरिक संघर्षों की वजह से जनता का विश्वास प्राप्त करने में वे असमर्थ रहे हैं।

समाजवादी दल प्रथम आम चुनाव (1952) द्वितीय आम चुनाव (1957) तृतीय आम चुनाव (1962) चतुर्थ आम चुनाव (1967) में कोई विशेष प्रगति न कर सका। आंशिक रूप में इस दल को सफलता सन् 1989 में मिली जब समाजवादी नेता श्री मुलायम सिंह यादव उत्तर प्रदेश के मुख्य मंत्री बने लेकिन यह सरकार उन्होंने दूसरे दलों के सहयोग से बनायी थी, न कि अपने समाजवादी कार्यक्रमों के आधार पर।

भारत में समाजवाद की स्थापना के लिये प्रारम्भ से ही विचारकों एवं नेताओं ने अथक प्रयास किये हैं और कुछ बुद्धिजीवी एवं नेता अभी भी इस प्रयास में संलग्न हैं। पं. जवाहर लाल नेहरू ने समाजवाद के विकास हेतु अथक प्रयास किया शुरू से लेकर मृत्यु तक इस विचारधारा को उन्होंने अपने हृदय से नहीं निकाला। लेकिन वे अपने उद्देश्यों में सफल नहीं हो सके। यह शोध का विषय है। इस शोध में भारत में समाजवादी विचारों का विकास एवं उनकी नीतियों में विफलताओं का विश्लेषण प्रस्तुत करने की चेष्टा की जायेगी।

समाजवाद - अर्थ एवं परिभाषा -

समाज के प्रत्येक व्यक्ति का मिलकर काम करना और मिलकर जीवन की समान सुविधाये प्राप्त करना समाजवाद है। समाज में बड़े से बड़ा शोषक भी समाजवाद की आवश्यकता का खण्डन नहीं कर सकता। कुछ लोग अभी भी भाग्य एवं पुर्नजन्म के नाम पर सामाजिक तथा आर्थिक विषमता का समर्थन कर सकते हैं परन्तु बड़ी तेजी के साथ समाज में उनकी अज्ञानतामूलक विचारों को छोड़ना शुरू कर दिया है। जो लोग यह अनुभव करते हैं कि समाजवाद किसी व्यक्ति विशेष की शुभकामना का नतीजा है और या यह मानते हैं कि कोई दमनकारी ताकत समाजवाद की ओर राष्ट्रों को बढ़ने से रोक सकती है उनका दृष्टिकोण वैज्ञानिक चिन्तन पर आधारित नहीं है। प्रत्येक राष्ट्र और समाज की विशेष आर्थिक परिस्थितियों पर ही समाजवाद की स्थापना निर्भर करती है। यही कारण है कि पूँजीवाद ने समाज में जो असंगतियाँ पैदा की हैं उसके निवारण के लिये लोगों को कोई उपचार चाहिये था।

समाजवाद कहता है, पैदावार के साधनों पर व्यक्ति विशेष का नहीं बल्कि पूरे समाज का, सरकार के माध्यम से स्वामित्व होना चाहिये। पूँजीवाद में पूरा समाज मिलकर काम करता है, उत्पादन एवं वितरण का काम सामाजिक होता है परन्तु उसका स्वामित्व व्यक्तिगत हाथों में होता है। लाभांश उसी को पहुँचता है जो इन साधनों का स्वामी होता है। परिणाम यह होता है कि पूँजीवाद में समाज के जिम्मे केवल मेहनत करना और पूँजीपतियों के जिम्मे मेहनत का फल बटोरना हो जाता है। परन्तु समाजवाद इस अन्तर्विरोध को समाप्त कर देता है। जब पूरा समाज मिलकर काम करता है, तो समाज ही पैदावार के साधनों का स्वामी भी होता है। समाज को ही उत्पादन के सारे लाभांश प्राप्त होते हैं।

समाजवाद उन प्रवृत्तियों का समर्थक है जो सार्वजनिक कल्याण पर जोर देती हैं। फ्रेड ब्रामले मानता है कि समाजवाद व्यक्तिगत हितों को सामाजिक हितों के अधीन बना देता है। समाजवाद आर्थिक क्षेत्र में प्रतिस्पर्धा का विरोध करता है। पूँजीवादी अर्थ व्यवस्था में उत्पादकों में माल को बेचने की होड़ लग जाती है। इसलिये पूँजीपति मजदूरों को श्रम का पूरा पारिश्रमिक नहीं दे पाते मजदूर उसके बदले में उत्पादन में अपना पूरा श्रम नहीं लगाते। समाजवाद गरीबी एवं अमीरी का अन्तर कम करना चाहता है। इसलिये प्रत्येक समाजवादी सिद्धांत का ध्येय यह है कि सामाजिक व्यवस्था में अधिक से अधिक समानता लाई जाय। समाजवाद सबको समान करने वाला और एक स्तर पर लाने वाला सिद्धांत है। समाजवादी विचारधारा स्वतंत्रता की अपेक्षा आर्थिक समानता को अधिक महत्व देता है। लास्की ने कहा है “समाजवाद के अनुसार आर्थिक समानता के बिना राजनीतिक समानता व्यर्थ है।”⁽⁴⁴⁾

समाजवाद के अतिरिक्त सम्भवतः और किसी आन्दोलन पर न तो इतना अधिक वाद-विवाद हुआ है और न परिभाषा के सम्बन्ध में ही इतनी कठिनाईयाँ उपस्थित हुई हैं। समाजवाद आधुनिक युग की सबसे प्रगतिशील विचारधारा है। एक दृष्टिकोण से समाजवाद एक विरोधी नीति है और जैसा कि विरोधी आन्दोलन में होना स्वाभाविक ही होता है कि जिसके विपक्ष में वर्तमान सामाजिक अवस्था की समस्त विरोधी शक्तियाँ सगठित हो गयी हैं, जो पूँजीवाद के भिन्न-भिन्न पहलुओं तथा दोषों को दूर करने का प्रयास करती हैं। फलतः समाजवाद जिन आन्दोलनों की ओर संकेत करता है वे प्रारम्भिक बिन्दु और उद्देश्य में, साधनों और साध्यों में इतने भिन्न हैं कि एक संक्षिप्त परिभाषा के अन्तर्गत उनका सतोषजनक समावेश करना आसान काम नहीं है। इसके अतिरिक्त समाजवाद एक जीवित आन्दोलन एवं सिद्धांत दोनों हैं जो भिन्न मानसिक एवं भौतिक अवस्थाओं में साथ-साथ परिवर्तित होता रहता है। "Socialism is both a movement and a theory and takes different forms under different and local conditions".⁽⁴⁵⁾

प्रत्येक सामाजिक सिद्धांत का उद्देश्य सामाजिक दशाओं में समानता का समावेश करना होता है। समाजवाद समाज के धरातल को समान तथा समतल करने का प्रयत्न करता है। प्रो. ग्रेहम का विचार है कि "समाजवाद का केन्द्रीय लक्ष्य, जो उसके स्वरूपों में समन्वित रहता है, विषमता में कमी करना है।"⁽⁴⁶⁾

प्रो. ग्रेहम के अनुसार समाजवादी विचार का प्रयोग तीन विभिन्न अर्थों में प्रयुक्त किया जाता है। प्रथम, समाजवाद सामाजिक सम्बन्धों को निर्धारित करने वाली नीति है, जिसका एकमात्र उद्देश्य पूँजी का समानता के आधार पर वितरण करना तथा समाज में मौजूद असमानता की समाप्ति,

द्वितीयः राज्य की उन संस्थाओं तथा कानूनों का निर्माण करना जिनके माध्यम से समानताओं की दशाओं को बड़े पैमाने पर स्थापित किया जा सके।

तृतीयः समाजवादी विचारधारा में आर्थिक, सामाजिक एवं राजनीतिक क्षेत्र सम्मिलित हैं, जिसमें पूँजी के उत्पादन के साधनों का संचालन राज्य के द्वारा किया जाना चाहिये, तथा भूमि एवं उत्पादन के साधनों पर सामूहिक स्वामित्व स्थापित किया जाय। जिनके माध्यम से व्यक्तिगत पूँजी में वृद्धि तथा समाज में असमानता की भावनाओं का विकास होता है।⁽⁴⁷⁾ फ्रेच समाजवादी विचारक ग्रूथो समाज के सुधार के लिये व्यक्ति की जाने वाली प्रत्येक आकांक्षा को समाजवाद मानता है।

समाजवाद का अर्थ -

“समाजवाद” अंग्रेजी भाषा के “सोशलिज्म” शब्द का हिन्दी रूपान्तर है। ‘सोशलिज्म’ शब्द लैटिन भाषा के ‘सोसियस’ (Socius) शब्द से निकला है, जिसका अर्थ है - साथी, सहायक अथवा भागाधिकारी। यह किसी ऐसे व्यक्ति को सूचित करता है जो समान कोटि अथवा अवस्था के हो। अतएव समाजवाद के अर्थ है - भ्रातृत्व अथवा मित्रता। जिसमें सब मनुष्य समानता के भाव के साथ संयुक्त रूप से कार्य करेंगे। राज्य के शासन के सदर्भ में यह प्रकट करता है कि प्रत्येक कार्य निष्पक्ष रूप से साधारण जनता की सेवा के लिये किया जायेगा।

समाजवाद के प्रसिद्ध लेखक एम.डी. लैविलो ने अपनी पुस्तक ‘सोशलिज्म टुडे’ में समाजवाद का लक्षण प्रयुक्त करते हुये लिखा है कि “प्रत्येक समाजवादी सिद्धांत का एकमात्र लक्ष्य समाजवादी दशाओं में विस्तृत पैमाने पर समानता स्थापित करना होता है तथा उन सिद्धांतों को राज्य कानूनों के माध्यम से पूर्ण कराने का प्रयत्न करता है।”⁽⁴⁸⁾ समाजवाद समय एवं परिस्थितियों के अनुसार अपना स्वरूप परिवर्तित करता रहता है। यह इस विचारधारा का सबसे बड़ा गुण है। रैमजेम्योर ने इस सम्बन्ध में उचित ही लिखा है कि “समाजवाद गिरगिट के समान रंग बदलने वाला विश्वास है। यह वातावरण के अनुसार रंग बदलता रहता है। सड़क के कोने तथा क्लब के कमरे के लिये यह वर्ग युद्ध का लोहित वस्त्र पहन लेता है, मानसिक पुरुषों के लिये इसका लाल रंग सफेद रंग में परिवर्तित हो जाता है। भावनात्मक पुरुषों के लिये यह कोमल गुलाबी रंग हो जाता है तथा क्लर्कों के समाज में यह कुमारियों का श्वेत वर्ग ग्रहण कर लेता है, जिसको महत्वाकांक्षा की मन्द मुस्कान का अभी आभास हुआ हो।”⁽⁴⁹⁾

डान ग्रिफिथ्स ने सन् 1924 ई. में एक पुस्तक ‘समाजवाद क्या है?’ सम्पादित की है, जिसमें उन्होंने समाजवाद की 263 परिभाषाएं दी हैं। सन् 1892 ई. में पेरिस के ली फिगारो ने समाजवाद की 600 परिभाषाएं प्रकाशित कीं।

समाजवाद समाज के अस्तित्व एवं संगठन से सम्बन्धित बहुत से सिद्धांतों का सम्मिश्रण है। समय-समय पर उसे धर्म तथा दर्शन की उपाधियाँ भी दी जाती रही हैं। 19वीं शताब्दी के अन्तिम वर्षों में समाजवाद एक संगठित राजनीतिक शक्ति हो गया, उसकी आयोजनाएं राष्ट्रीय एवं अन्तर्राष्ट्रीय हो गयीं, और उसके प्रतिनिधि, दल तथा प्रेस स्थापित हो गये। अतएव समाजवाद पर उनमें से किसी एक अथवा समस्त दृष्टिकोणों से विचार तथा उसी के अनुसार परिभाषा निर्मित करने का प्रयास किया जा सकता है।

बर्टेन्ड रसेल का कथन है कि “समाजवाद का अर्थ भूमि तथा पूँजी पर सार्वजनिक अधिकार करना है, साथ ही साथ लोकतांत्रिक शासन भी स्थापित करना है। इसके अनुसार उत्पत्ति प्रयोग के लिये है, लाभ के लिये नहीं और उत्पत्ति का वितरण या तो सबके लिये समान रूप से हो अथवा केवल इतना विषम हो कि जनता के लिये अहितकर न हो। यह अनुपार्जित धन तथा मजदूरो की जीविका के साधनों पर व्यक्तिगत अधिकार के निराकरण का समर्थक है, पूर्ण रूप से सफल होने के लिये इसका अन्तर्राष्ट्रीय होना आवश्यक है।”⁽⁵⁰⁾

आधुनिक युग में समाज के स्वरूप तथा क्षेत्र में काफी भिन्नता आ गयी है, इसलिये यह स्वाभाविक है कि समाजवाद के स्वरूप व क्षेत्र में भी परिवर्तन हो। प्रारम्भिक समाजवादी आर्थिक एवं सामाजिक क्षेत्र को ही समाजवाद का विषय मानते थे तथा राजनीतिक क्षेत्र को प्रारम्भिक समाजवादी समाज का विषय भी नहीं मानते थे। वर्तमान समय में समाजवाद के अन्तर्गत आर्थिक, सामाजिक एवं राजनीतिक तीनों तत्वों एवं क्षेत्रों को ही समान महत्व दिया जाता है। इसलिये ऐसी परिभाषा होनी अति आवश्यक है, जो अपने अन्दर सभी तत्वों का समावेश कर सकने में समर्थ हो।

डी.एच. कोल लिखते हैं कि समाजवाद में सिद्धांत की अपेक्षा विश्वास की भावना अधिक है। यह एक ऐसे समाज को स्थापित करने की इच्छा तथा योजना है जिसका आधार सहयोग तथा भ्रातृत्व हो, जो सगठित मजदूरों के आन्दोलन द्वारा प्रतिफलित हो सके और वह समझे की सामाजिक अधिकार तथा सामाजिक कर्तव्य समान है, तथा जो उन वर्गीय सेवा-सम्बन्धी सभी प्रोत्साहन और प्रेरणा को स्वतंत्र कर सके, जिनको पूँजीवाद अस्वीकार करता है। संक्षेप में “यह मजदूर वर्ग का तत्त्वज्ञान है जो आर्थिक अनुभव के द्वारा सीखा गया है, और अपने को समय की परिस्थितियों के अनुसार एक रीति अथवा कार्य योजना में परिवर्तित कर लेता है। इसके द्वारा शासन प्राबल्य का विनाश होता है और वर्गीय आधिपत्य के मिट जाने से मनुष्य स्वतंत्र हो जाते हैं।”⁽⁵¹⁾

जार्ज बर्नार्ड शॉ के अनुसार व्यक्तिगत सम्पत्ति-व्यवस्था की पूर्ण समाप्ति एवं सार्वजनिक सम्पत्ति का सम्पूर्ण जनता में समान एवं भेद-रहित विभाजन ही समाजवाद है।⁽⁵²⁾

परन्तु यह परिभाषा अपूर्ण है, क्योंकि सेन्ट साइमन एव फोरियर के समाजवादी कार्यक्रम पर लागू नहीं होती, साथ ही साथ वर्तमान समाजवादी व्यवस्था के लिये भी अनुपयुक्त है।

समाजवाद के उपरोक्त सभी लक्षणों में जो मौलिक तत्व निहित है, वह है समानता की भावना। जिस प्रकार व्यक्तिवाद एव प्रजातंत्र व्यक्ति की स्वतंत्रता में आस्था रखता है, उसी प्रकार समाजवाद, समाज के सब वर्गों की सामाजिक, आर्थिक व राजनीतिक स्थितियों में समता एवं स्वतंत्रता स्थापित करना चाहता है। जैसा कि मार्क्स का विचार था कि आर्थिक परिस्थितियाँ ही सामाजिक एवं राजनीतिक सिद्धान्तों के निर्माण में सहायक तत्व होती हैं। इस उद्देश्य की पूर्ति के लिये उत्पादन के साधनों पर समाज का स्वामित्व होना अति आवश्यक है। आर्थिक समानता के अभाव में सामाजिक एव राजनीतिक स्वतंत्रता एव समानता का कोई महत्व नहीं होता है। जब तक कि इसके साथ व्यक्तियों को आर्थिक समानता न प्राप्त हो जाय एवं उत्पादन के साधनों पर व्यक्तिगत स्वामित्व के स्थान पर समाज का स्वामित्व स्थापित करके शोषक वर्ग का अन्त न कर दिया जाये। अतएव हर्नशॉ ने इसी विचार को दृष्टि में रखते हुये लिखा है कि समाजवाद के निम्नलिखित आवश्यक तत्व हैं :-

(1) व्यक्ति की अपेक्षा समाज को प्रधानता

(2) स्पर्धा का उन्मूलन

(3) निजी उद्योगों की समाप्ति

(4) पूंजीवाद का विनाश

(5) जमींदारी प्रथा की समाप्ति; इन सभी लक्षणों में केवल एक ही निष्कर्ष निकलता है- 'समता'।

समाजवाद की वह प्रत्येक परिभाषा असफल है जो समाजवादी आन्दोलन के मुख्य उद्देश्य की दृष्टि से ओझल कर उसके केवल बाह्य लक्षणों पर अपना ध्यान केन्द्रित करती है।⁽⁵³⁾

भारत में समाजवाद की परिभाषा -

स्व. आचार्य नरेन्द्रदेव समाजवाद के सम्बन्ध में कहते हैं कि “समाजवाद का ध्येय वर्गहीन समाज की स्थापना करना है। यह वर्तमान समाज का सगठन करना चाहता है कि वर्तमान परस्पर विरोधी स्वार्थी वाले शोषक और शोषित, पीड़क और पीड़ित वर्गों का अन्त हो जाए। समाज सहयोग के आधार पर सगठित व्यक्तियों का एक ऐसा समूह बन जाए जिसमें एक सदस्य की उन्नति का अर्थ स्वभावतः दूसरे सदस्य की उन्नति हो, और सब मिलकर सामूहिक रूप से उन्नति करते हुये जीवन व्यतीत कर सकें।”⁽⁵⁴⁾

1936 में कांग्रेस के लखनऊ में हुये अधिवेशन में पं. जवाहरलाल नेहरू ने कहा कि - “मैं इस नतीजे पर पहुंच गया हूँ कि दुनिया की समस्याओं और भारत की समस्याओं का समाधान समाजवाद में ही निहित है। और जब मैं इस शब्द ‘समाजवाद’ को इस्तेमाल करता हूँ, तो किसी अस्पष्ट मानवीयतावादी अर्थ में नहीं, बल्कि एक वैज्ञानिक, आर्थिक क्षेत्र में।’ किन्तु समाजवाद एक आर्थिक सिद्धान्त से भी बढ़कर कुछ है ‘यह जीवन का एक दर्शन है...भारत की जनता की कंगाली, जबर्दस्त बेरोजगारी, दयनीयता और गुलामी को दूर करने का मैं समाजवाद के अलावा कोई दूसरा रास्ता नहीं देख पाता।’⁽⁵⁵⁾ नेहरू के लिये समाजवाद केवल आर्थिक प्रणाली नहीं थी, वह एक जीवन दर्शन था। समाजवाद न केवल भारत से कंगाली, बेरोजगारी, निश्चरता, बीमारी और गन्दगी मिटाने के लिये जरूरी था, वरन् मानव व्यक्तित्व को विकसित करने के लिये भी जरूरी था। सुभाषचन्द्र बोस को 1939 में लिखे एक पत्र में नेहरू ने कहा था कि ‘मैं समझता हूँ कि स्वभाव और प्रशिक्षण से मैं एक व्यक्तिवादी और बौद्धिक रूप से एक समाजवादी हूँ - मैं आशा करता हूँ कि समाजवाद मानव व्यक्तित्व को कुचलता या नष्ट नहीं करता, मैं तो दरअसल उसकी ओर इसलिये आकर्षित हूँ कि वह अगणित मनुष्यों को आर्थिक और सांस्कृतिक दासता के बन्धनों से मुक्त करेगा।’⁽⁵⁶⁾

जय प्रकाश नारायण ने अपनी पुस्तक ‘Why Socialism’ में यह कहते हैं कि ‘समाजवाद एक व्यक्तिगत आचरण संहिता न होकर सामाजिक संगठन की एक प्रणाली है।’⁽⁵⁷⁾ उनकी दृष्टि में ‘समाजवाद आर्थिक और सामाजिक पुनर्निर्माण का सिद्धान्त है। समाजवाद का उद्देश्य समाज का समन्वित विकास करना है।’⁽⁵⁸⁾ जय प्रकाश नारायण ने समाजवाद के माध्यम से अनेक सामाजिक एवं आर्थिक समस्याओं का निदान ढूँढ़ा है। उनके अनुसार ‘समाजवादी राज्य को मूलभूत मूल्यों की स्थापना करनी चाहिये और नैतिकता विहीन जीवन को अस्वीकार करना चाहिये।’⁽⁵⁹⁾

डॉ राम मनोहर लोहिया के मतानुसार “समाजवाद, उत्पादन, वितरण और विनिमय के साधनों पर से व्यक्तिगत स्वामित्व उठा देना है। समाजवाद चाहता है कि सम्पत्ति का मालिक सारा समाज हो न कि समाज का एक छोटा सा भाग या व्यक्ति”।⁽⁶⁰⁾ लोहिया ने चतुर्स्तम्भी राज्य की कल्पना की है। इस व्यवस्था के अन्तर्गत ‘गाँव, मण्डल, प्रान्त तथा केन्द्रीय सरकार का महत्व बना रहेगा और उन्हें एक कार्यमूलक सघवाद की व्यवस्था के अन्तर्गत एकीकृत कर दिया जायेगा।’⁽⁶¹⁾

वास्तव में समाजवाद की अनेक परिभाषाएँ होना इसका दोष नहीं वरन् गुण है। परिस्थितियों एवं समय के अनुकूल नवीन स्वरूप धारण करने की क्षमता, इसकी महत्वपूर्ण विशेषता है। वास्तव में समाजवाद एक केन्द्रित सिद्धांत है, जो दूसरी सब अवस्थाओं में सम्मिलित है परन्तु अन्य समस्त दशाओं में यह अत्यन्त अनुकूल है तथा अन्य राजनीतिक, सामाजिक, नैतिक, आर्थिक तथा धार्मिक विषयों में अत्यन्त विरोधात्मक मतों के साथ उसका सम्बन्ध पाया जाता है। समाजवाद अपने प्रारम्भिक रूप में उन सामाजिक वर्गों के विश्लेषण के रूप में पैदा हुआ, जो शताब्दियों से समता से वंचित थे। वस्तुतः जब समाजवाद विभिन्न समस्याओं का समाधान करने का प्रयास करता है तब किसी भी चिंतनशील व्यक्ति को इस बात में शंका नहीं करनी चाहिये कि समाजवाद के कितने रूप हैं। परिस्थितियों के अनुकूल अपने को परिवर्तित कर लेने का गुण इस विचारधारा की सबसे महत्वपूर्ण विशेषता है। यह एक रूढ़ि विश्वास के रूप में नहीं रखा जा सकता। यह किसी चिंतनशील व्यक्ति विशेष के सिद्धान्तों से सम्बद्ध नहीं बल्कि यह उन वास्तविक तथा सजीव राजनीतिक एवं औद्योगिक शक्तियों द्वारा विकसित होता है जो नवीन शोध करने के लिये व्यक्तियों को बाध्य करती है। इस प्रकार का असीम जीवन शक्ति वाला और शीघ्र विकसित होने वाला आन्दोलन, किसी एक सिद्धान्त में सदैव के लिये और सब स्थानों के लिये सीमित नहीं किया जा सकता।

समाजवाद के मूल उद्देश्य -

यदि विभिन्न देशों के समाजवादी इतिहास का विश्लेषण किया जाय, तो कोई लक्ष्य उतना प्रभावित नहीं करता जितना इस आन्दोलन की जीवन-शक्ति। अपने को विभिन्न अवस्थाओं तथा प्रकृतियों के अनुरूप बना लेने की शक्ति एवं परिस्थितियों के अनुकूल नवीन रूप धारण कर लेने की क्षमता अत्यन्त ही महत्वपूर्ण है। इसलिये वर्तमान समय में विश्व के प्रत्येक राष्ट्र में समाजवाद किसी न किसी रूप में व्यक्त हो रहा है। समाजवाद का मूलाधार

मानवता है। मानवतावाद और आदर्शवाद ही समाजवाद के प्रसार के मुख्य कारण हैं। आचार्य नरेन्द्रदेव ने समाजवाद के ध्येय को स्पष्ट करते हुये लिखा है कि, 'समाजवाद ससार को आजाद करना चाहता है, व्यक्तित्व के विकास में रुकावट डालने वाले सामाजिक बन्धनों से उसे छुटकारा दिलाना चाहता है, शोषण मुक्त समाज की रचना करके मौजूदा समाज में प्रचलित दासता, विषमता और भ्रातृत्व की वास्तविक स्थापना करना चाहता है।'⁽⁶²⁾

समाजवाद के मूल उद्देश्य हैं -

- (1) व्यक्ति की अपेक्षा समाज अथवा राज्य को अधिक महत्व देना ।
- (2) वर्ग-विहीन समाज की स्थापना ।
- (3) व्यक्तिगत जोखिम का अन्त करना ।
- (4) व्यक्तिगत प्रतिस्पर्धा की समाप्ति ।
- (5) पूँजीवादी व्यवस्था की समाप्ति ।
- (6) उन्नति के अवसरो में समानता ।
- (7) जमींदारी प्रथा की समाप्ति ।

वस्तुतः समाजवाद व्यक्ति की अपेक्षा समाज को अधिक महत्व प्रदान करता है। यह आत्महितवाद के विरुद्ध सर्वात्महितवाद का पक्षपाती है। समाजवाद व्यक्ति की बलिदान की भावना को समष्टि के लिये जागृत करता है। मनुष्य जाति की मजबूती ही समाजवाद है। समाजवाद समाज का एक ऐसा संगठन है, जिसमें एक सामान्य योजना के अनुसार, उत्पादन के भौतिक साधनों पर सम्पूर्ण समाज का स्वामित्व होता है और समान अवसरो के आधार पर समाज के सभी सदस्य समाजवादी आयोजन के द्वारा किये गये उत्पादन का लाभ प्राप्त करते हैं। इस प्रकार समाजवाद यह मानकर चलता है कि राज्य सभी के कल्याण के लिये कार्य करता है। राज्य एक आवश्यक बुराई नहीं है। समाजवादी व्यवस्था में सम्पत्ति के साधनों का स्वामित्व भी राज्य को सौंप देने पर बल दिया जाता है। इसमें उत्पादन का उद्देश्य लाभ की अपेक्षा कल्याण अधिक रहता है।

आधारभूत रूप से प्रत्येक समाज में दो ही वर्ग पाये जाते हैं। एक वर्ग का उत्पादन के साधनों पर एकाधिकार रहता है और दूसरा वर्ग साधनहीन श्रमिकों का है जिसको शोषित किया

जाता है। इन दोनों आधारभूत वर्गों में प्रत्यक्ष अथवा परोक्ष रूप से वर्ग-सघर्ष निरन्तर बना रहता है। मार्क्स तथा एंजल्स ने कम्युनिस्ट पार्टी के घोषणापत्र में लिखा है कि- ‘पिछले प्रत्येक समाज का इतिहास वर्ग विरोधों के विकास का इतिहास है, उन वर्ग विरोधों का, जिन्होंने भिन्न-भिन्न युगों में भिन्न रूप धारण किया था।’⁽⁶³⁾

प्राचीन काल में दास और स्वतंत्र मालिक, मध्ययुग में सामन्तगण और कृषक तथा वर्तमान पूँजीवादी समाज में पूँजीपति और मजदूर इसी प्रकार के आधारभूत वर्ग हैं। इस प्रकार आधारभूत वर्गों के अतिरिक्त भी समाज में कई प्रकार के वर्ग पाये जाते हैं। परन्तु इन वर्गों का स्वार्थ अन्ततोगत्वा इन्हीं आधारभूत वर्गों में से किसी एक के साथ सम्बद्ध होता है। समाजवाद उन परस्पर विरोधी शोषक और शोषित वर्गों को समाप्त करके समाज को सहयोग के आधार पर संगठित व्यक्तियों का वास्तविक प्रजातंत्र बनाना चाहता है।

समाजवाद का मूल उद्देश्य असमानताओं को समाप्त करना है जिससे की समाज में किसी भी प्रकार की इतनी विषम असमानता न रहे। आय की दृष्टि से एक समानता संभव नहीं, क्योंकि प्रत्येक मनुष्य की कार्यक्षमता तथा प्रतिभा एक समान नहीं होती है, किन्तु यह तो संभव है कि ऐसी परिस्थितियाँ उत्पन्न की जाय जिसमें एक व्यक्ति दूसरे व्यक्ति का शोषण न कर सके। जिस प्रकार स्वतंत्रता व्यक्तिवाद की कुंजी है वैसे ही समानता समाजवाद की कुंजी है। प्रोफेसर ग्राहम लिखते हैं कि ‘समाजवाद का केन्द्र जो उसके सब स्वरूपों में समन्वित रहता है, विषमता में कमी करना है।’⁽⁶⁴⁾ डी. लैविलो ने भी इसी विचार को व्यक्त करते हुये लिखा है कि- ‘प्रत्येक सामाजिक सिद्धान्त का उद्देश्य सामाजिक दशाओं में समानता का समावेश करना है। समाजवाद समाज के धरातल को समान और समतल करने वाला विचार है।’⁽⁶⁵⁾

पूँजीवादी वर्ग श्रमिक वर्ग का शोषण करके पूँजी का एकत्रीकरण करता है और उसे अधिक शोषण करने के लिये प्रयुक्त किया जाता है। इसलिये समाजवाद का लक्ष्य उस व्यक्तिगत सम्पत्ति को समाप्त करना है, जिससे श्रमिक वर्ग का शोषण किया जाता है।

पश्चिम व भारत में समाजवाद का उद्देश्य -

लेनिन ने स्पष्ट कहा है कि ‘समाजवाद का अर्थ है वर्गों का उन्मूलन। वर्गों को समाप्त करने के लिये सबसे पहले जमींदारों तथा पूँजीपतियों को समाप्त करना जरूरी है।’⁽⁶⁶⁾

समाजवाद का विरोध केवल पूँजीवादी वर्ग ही नहीं वरन् जमींदारों से भी है। भूमि परिश्रम से नहीं बनायी जाती वरन् यह प्राकृतिक देन है। इसलिये भूमि के उपयोग का अधिकार उसमें परिश्रम करने वाले व्यक्तियों को ही होना चाहिये, अन्य किसी को नहीं। फ्रांसीसी मजदूर दल की दसवीं कांग्रेस (सन् 1892) द्वारा पारित प्रस्ताव भूमि-सम्बन्धी कर्तव्यों को सतुलित ढंग से स्पष्ट करता है।... ‘चूँकि एक ओर जहाँ समाजवाद का यह कर्तव्य है कि बड़ी-बड़ी जमींदारियों को उनमें कार्य न करने वाले स्वामियों के हाथों से छीन कर उन्हें फिर खेतिहर सर्वहारा के स्वामित्व (सामूहिक अथवा सामाजिक रूप के स्वामित्व) में ले आये, वहाँ दूसरी ओर उसका उतना ही अनिवार्य कर्तव्य यह भी है कि जमीन के अपने छोटे-छोटे टुकड़ों को जोतने वाले किसानों को माल के महकमे, सूदखोरो तथा नवोदित बड़े-बड़े जमींदारों के अतिक्रमण से बचा कर अपनी जमीनों पर उनका कब्जा बरकरार रखे।’⁽⁶⁷⁾

फ्रेडरिक एंजल्स एक कदम और आगे जाते हैं और कहते हैं कि - ‘‘जब हमारे हाथों में सत्ता आयेगी, तब हम बल पूर्वक छोटे किसानों की सम्पत्ति बमुआवज़ा (या बिना मुआवज़ा) छीनने की... जो काम हमें बड़े जमींदारों के सम्बन्ध में करना पड़ेगा.... बात भी नहीं सोचेंगे। छोटे किसानों के सम्बन्ध में हमारा कार्य प्रथमतः उनके निजी उद्यम और निजी स्वामित्व को सहकारी उद्यम और स्वामित्व में अन्तर्गत करना होगा।’⁽⁶⁸⁾

पूँजीवादी प्रणाली के विश्वव्यापी होने के कारण वर्तमान काल में पूँजीवादी वर्ग का आधिपत्य सा है; आधुनिक भीषण विषमता के कारण है- उत्पादन, विनिमय और वितरण के साधनों पर सीमित पूँजीपतियों का आधिपत्य। यह पूँजीवादी वर्ग ही शोषक वर्ग है जो श्रमिक वर्ग का शोषण करके समाज में वर्ग-संघर्ष की स्थिति उत्पन्न करता है। पूँजीवाद के कारण ही एक व्यक्ति का दूसरे व्यक्ति के द्वारा, एक समुदाय का दूसरे समुदाय के द्वारा या एक देश का दूसरे देश के द्वारा शोषण होता है। समाजवाद शोषण करने वाले व्यक्तिगत व्यापार की समाप्ति कर समाज में शान्ति और सहयोग का वातावरण स्थापित करना चाहता है। मार्क्स और एंजल्स ने कम्युनिस्ट पार्टी के घोषणा पत्र में व्यक्तिगत व्यापार की समाप्ति के सम्बन्ध में स्पष्ट किया है कि- ‘हम श्रम की उपज के उस व्यक्तिगत अधिकार का अन्त नहीं करना चाहते जो मुश्किल से मानव-जीवन कायम रखने और प्रजनन के लिये किया जाता है और जिसमें ऐसी बचत की गुंजाइश नहीं होती, जिसमें दूसरे के श्रम को वशीभूत किया जा सके। हम जिस चीज को समाप्त कर देना चाहते हैं, वह है इस अधिकरण का वह दयनीय रूप जिसके अन्तर्गत श्रमिक केवल पूँजी बढ़ाने के लिये जिन्दा रहता है और उसे उसी सीमा तक जिन्दा रहने दिया जाता है, जहाँ तक शासन वर्ग के स्वार्थों को उसकी जरूरत होती है।’⁽⁶⁹⁾

पूँजीवादी व्यवस्था में व्यक्तिगत लाभ की आकांक्षा अधिक होती है। 'पूँजीवाद का हेतु व्यक्तिगत लाभ है और प्रतियोगिता उसका मूल मंत्र है।' इस हानिकारक प्रतिस्पर्धा के कारण ही श्रमिकों का शोषण होता है। पूँजीवादी व्यवस्था के अन्तर्गत मजदूरों की स्थिति के ऊपर मार्क्स तथा एंजिल्स ने लिखा है कि- 'ये मजदूर जो अपने को अलग-अलग बेचने को लाचार है, अन्य व्यापारिक सामान की तरह स्वयं भी एक सामान है और इसलिये वे स्पर्धा के प्रत्येक उतार-चढ़ाव तथा बाज़ार की तेजी-मन्दी के शिकार होते हैं।'⁽⁷⁰⁾

समाजवाद का मूल उद्देश्य इस स्पर्धा की जड़ को मूल से ही समाप्त करना है। समाजवाद व्यक्तिगत व्यापार को समाप्त करना चाहता है, जिसका परिणाम सहयोग का आधार होगा। समाजवाद पूँजीवाद का स्थानापन्न है। प्रायः प्रत्येक समाजवादी दल इस बात की भविष्यवाणी करता है कि आदर्श सामाजिक, आर्थिक एवं राष्ट्रीय संगठन का क्या स्वरूप होगा? भविष्य का आदर्श वर्तमान के विश्लेषण के अनुसार होता है, समस्याओं का समाधान समय एवं साधनों के अनुसार ही होता है। इसलिये भिन्न-भिन्न मतों में विभिन्नता होना अनिवार्य है। परन्तु यदि छोटे तत्वों को छोड़ दिया जाय तो यह कहा जा सकता है कि समाजवादी सामाजिक सम्पत्ति का न्यायपूर्ण वितरण करने के लिये सामूहिक अधिकार तथा उपज के साधनों का उचित प्रयोग चाहते हैं।

समाजवाद पूँजीवाद के विरुद्ध एक प्रतिक्रिया है। इस प्रतिक्रिया में किन साधनों का प्रयोग किया जाय, इस विषय में समाजवादियों में सबसे अधिक मतभेद है। शांतिपूर्ण साधनों द्वारा राष्ट्र पर अधिकार, उत्पत्ति के साधनों पर मजदूरों का अधिकार अथवा सशस्त्र क्रान्ति द्वारा ध्येय की प्राप्ति के साधनों पर जोर दिया जाता है।

पूँजीवाद के प्रति वर्तमान समय में भी एक आन्दोलन का विकास हो चुका है। मनुष्य भारत में ही नहीं प्रत्येक देश में समाज को समाजवाद के आधार पर संगठित करने के लिये प्रयत्नशील हो रहे हैं। समाजवाद की समस्या संसार की सबसे बड़ी समस्या है। इसी आधार पर विश्व का दो भागों में विभाजन हुआ है। लेकिन वास्तविकता को स्वीकार करने के बाद इस विभाजन की खाई धीरे-धीरे कम होती जा रही है। विश्व की राजनीति में समाजवाद का प्रसार और उन्नति सबसे प्रमुख विशिष्टता है। समाजवाद हमारे समय का बीजमंत्र है। वर्तमान समय में समाजवादी विचार मनुष्यों के मस्तिष्क में स्थान प्राप्त कर चुके हैं और साधारण जनता इससे प्रभावित हो रही है। इसने प्रत्येक के विचार तथा भावनाओं पर अपना शासन स्थापित कर लिया है। यह वर्तमान युग को अपनी विशिष्ट प्रकृति प्रदान करता है।

इतिहास वर्तमान युग को समाजवाद का युग कहकर पुकारेगा। वास्तव में बीसवीं शताब्दी आधुनिक (वैज्ञानिक) समाजवाद के जन्मदाता कार्ल मार्क्स की शताब्दी थी। बिना यह समझे हुये कि समाजवाद समाज का सुधार किस प्रकार कर सकता है, कोई व्यक्ति नागरिकता के अधिकारों को ठीक तरह से प्रयोग में नहीं ला सकता। एक अल्प समय के अन्दर ही समाजवाद ने अपनी और इतने अधिक व्यक्तियों को आकर्षित कर लिया है कि प्रत्येक सभ्य देश में समाजवादियों द्वारा राज्य पर अधिकार कर लेना सबसे महत्वपूर्ण राजनीतिक समस्या बन गयी है। आज समाजवाद का प्रभाव स्पष्टतः शिक्षा, साहित्य एवं कला पर देखा जा सकता है।

19वीं शताब्दी से समाजवाद ने विश्व की विचारधारा पर बहुत प्रभाव डाला है, और ऐसी संभावना प्रतीत होती है कि भावी समय में वह उसका प्रधान प्रेरक होगा। समाजवाद ने शोषण का अन्त करने के लिये शोषक एवं शोषित वर्गों को सहयोग के आधार पर संयुक्त करने की प्रेरणा दी है। इस प्रकार इसने व्यक्तिगत हित की अपेक्षा सामाजिक हित को प्रधानता दी है, तथा समाजवाद ने राष्ट्र के आर्थिक तथा औद्योगिक कार्यों के क्षेत्र में वृद्धि करके राष्ट्र की परिभाषा भी विस्तृत कर दी है। साथ ही साथ जनता के समक्ष इस विचार को भी प्रतिपादित कर दिया है कि राष्ट्र को सर्वशक्ति सम्पन्न होना चाहिये; जिससे की राष्ट्र समाज के हित के लिये सभी आवश्यक कार्यों को सम्पन्न कर सके। वातावरण का मनुष्य के चरित्र पर बहुत ही गहरा प्रभाव पड़ता है। समाजवाद उस वातावरण को प्रतिपादित करने का प्रयास करता है जिससे की उच्च चरित्र का निर्माण हो सके। समाजवाद ने विश्व-बन्धुत्व की विचारधारा के विकास में महत्वपूर्ण योगदान दिया है। वर्तमान पूँजीवादी व्यवस्था में उत्पादन में तो अवश्य वृद्धि हुयी परन्तु मनुष्य के नैतिक स्तर में अवनति भी हुई, जिसका समाजवाद कड़े शब्दों में विरोध करता है। वह मानव को मानव के समान, न कि मशीन के समान व्यवहार करने का समर्थन करता है। इसी भय के कारण आज अमेरिका एवं अन्य यूरोपीय पूँजीवादी देशों ने भी अपनी नीतियों में समाजवाद के तत्वों को स्थान दिया है। -

संदर्भ ग्रन्थ

- (1) Huberman, Leo and Sweezy, Paul M - "Introduction to Socialism" P21
- (2) वही, पृ 21
- (3) कश्यप, सुभाष, गुप्ता, वि प्र, 'राजनीति कोष', हिन्दी माध्यम कार्यान्वय निदेशालय, दिल्ली वि वि, नई दिल्ली, 1998, पृ 422
- (4) Huberman, Leo and Sweezy, Paul M - "Introduction to Socialism" P21
- (5) कश्यप, सुभाष, गुप्ता, वि प्र, 'राजनीति कोष', हिन्दी माध्यम कार्यान्वय निदेशालय, दिल्ली वि वि, नई दिल्ली, 1998, पृ 422
- (6) वही, पृ 422
- (7) राय, डॉ सत्या एम (स), 'भारत में उपनिवेशवाद और राष्ट्रवाद', हिन्दी माध्यम कार्यान्वय निदेशालय, दिल्ली वि वि, नई दिल्ली, 2000, पृ 37
- (8) स्थायी बन्दोबस्त बंगाल के अलावा मद्रास के कुछ हिस्सों में लागू किया गया था।
- (9) रैयतवारी बन्दोबस्त मद्रास, बम्बई के कुछ हिस्से, बरार तथा बर्मा, आसाम तथा कुर्ग में लागू किया गया था।
- (10) महलवारी व्यवस्था-दक्कन के कुछ हिस्सों, सयुक्त प्रान्त, आगरा, अवध, मध्य प्रान्त तथा पंजाब के कुछ हिस्सों में लागू किया गया था।
- (11) राय, डॉ सत्या एम (स), 'भारत में उपनिवेशवाद और राष्ट्रवाद', 2000, पृ 44
- (12) J W Kai, "The Administration of the East India Company", P198
- (13) राय, डॉ सत्या एम (स), 'भारत में उपनिवेशवाद और राष्ट्रवाद', पृ 45
- (14) वही, पृ 48
- (15) Indian Central Banking Enquiry Committee Report, Enclosure-13, P700
- (16) राय, डॉ सत्या एम (स.), 'भारत में उपनिवेशवाद और राष्ट्रवाद', पृ 69
- (17) एस गोपाल (स), 'जवाहर लाल नेहरू वाङ्मय' भाग-७, पृ 111-112
- (18) वही, पृ 112
- (19) वही, पृ 112
- (20) कश्यप, सुभाष, गुप्ता, वि प्र, 'राजनीति कोष' पृ 423
- (21) महज्जन, विद्याधर, 'भारत 1526 से आगे', एस चन्द्र एण्ड कम्पनी लि, नई दिल्ली, 1991, पृ 747
- (22) शर्मा, डॉ उर्मिला, शर्मा, एस के, 'भारतीय राष्ट्रीय आन्दोलन', एटलांटिक पब्लिशर्स एण्ड डिस्ट्रीब्यूटर्स, दरियागज, नई दिल्ली, प्रथम संस्करण 1999, पृ 305
- (23) वही, पृ 305
- (24) अग्रवाल, अमरनारायण, 'समाजवाद की रूप रेखा', पृ 316
- (25) घोष, शंकर, 'सोशलिज्म एण्ड कम्युनिज्म इन इण्डिया', पृ 361
- (26) नेहरूज़ स्पीचेज़, वाल्यूम-III, पृ 307
- (27) गुहा, कु लक्ष्मी, 'ग्रोथ आफ सोशलिज्म इन इण्डिया', पृ 296
- (28) वही, पृ 298
- (29) घोष, शंकर, 'सोशलिज्म एण्ड कम्युनिज्म इन इण्डिया' पृ 181
- (30) शरद, ओकार, 'लोहिया' पृ 176
- (31) वही, पृ 210
- (32) सोशलिस्ट पार्टी के निश्चयानुसार (नासिक अधिवेशन) सयुक्त प्रान्तीय व्यवस्थापिका की सदस्यता से आचार्य नरेन्द्र देव सहित 12 सदस्यों ने त्यागपत्र दिया था।
- (33) गुहा, कु लक्ष्मी, 'ग्रोथ आफ सोशलिज्म इन इण्डिया', पृ 304-305
- (34) घोष, शंकर, 'सोशलिज्म एण्ड कम्युनिज्म इन इण्डिया', पृ 338

- (35) गुहा, कु लक्ष्मी, 'ग्रोथ आफ सोशलिज्म इन इण्डिया', पृ 338
- (36) घोष, शंकर, 'सोशलिज्म एण्ड कम्युनिज्म इन इण्डिया', पृ 285
- (37) वही, पृ 285
- (38) गुहा, कु लक्ष्मी, 'ग्रोथ आफ सोशलिज्म इन इण्डिया' पृ 379
- (39) जौहरी एव पुरवार, 'भारतीय शासन एव राजनीति', विशाल पब्लिकेशन्स जालन्धर, 1990, पृ 823
- (40) बम्बवाल, के आर, 'भारत की शासन व्यवस्था', पृ 419
- (41) सम्पदा, 'जुलाई-अगस्त', 1970, पृ 331
- (42) वही, पृ 317
- (43) दुबे, अभय कुमार, 'मुलायम सिंह यादव' एक आलोचनात्मक अध्ययन, पृ 102
- (44) Laski, Grammer of Politics' P 162
- (45) इनसाइक्लोपीडिया आव ब्रिटानिका, पृ 756
- (46) प्रो ग्रेहम, 'सोशलिज्म-न्यू एण्ड ओल्ड', पृ 4
- (47) वही, पृ 5-9
- (48) लैविलो, एम डी, 'सोशलिज्म टुडे', पृ 18
- (49) म्योर, रैम्जे, 'द सोशलिस्ट केस एक्जामिन्ड', पृ 3 (अमर नारायण अग्रवाल 'समाजवाद की रूपरेखा, पृ 25 से उद्धृत)
- (50) ग्रिफिथ, डॉन, 'ह्वाट इज् सोशलिज्म?' पृ 61
- (51) वही, पृ 23-29
- (52) "Socialism is, the complete discarding of the institution of private property and the division of the resultant public income equally and indiscriminately among the entire population " इनसाइक्लोपीडिया आव सोशल साइन्सेज, वैल्यूम 13-14, पृ 188
- (53) आस्कर जास्जी ने उचित ही कहा है कि- "Every definition must fail which focuses attention upon external features only and over looks the central motif of all socialist movements " वही, पृ 188
- (54) आचार्य नरेन्द्र देव, 'राष्ट्रीयता एव समाजवाद', पृ 317-19
- (55) नेहरू, जवाहर लाल, 'इण्डिया एण्ड द वर्ल्ड', पृ 82-83
- (56) नेहरू, जवाहर लाल, 'ए बन्व आफ लेटर्स', पृ 353
- (57) Narayan, Jai Prakash, *Why Socialism?*, P94
- (58) वही, पृ 95
- (59) वही, पृ 95
- (60) लोहिया, डॉ राम मनोहर, "Aspects of Socialist Policy", P76-77 (बम्बई, 6 टुलच रोड, 1952)
- (61) लोहिया, डॉ राम मनोहर, "Will to power and other writings" P132 (हैदराबाद, नवहिन्द पब्लिकेशन्स, 1956)
- (62) आचार्य नरेन्द्र देव, 'राष्ट्रीयता और समाजवाद', पृ 410
- (63) मार्क्स, कार्ल, एंजेल्स, फ्रेडरिक, 'सकलित रचनाएँ', भाग-1, पृ 67
- (64) प्रो ग्राहम, 'सोशलिज्म-न्यू एण्ड ओल्ड', पृ 4
- (65) लैविलो, ई डी - 'सोशलिज्म आव टुडे' पृ 15 (अमरनारायण अग्रवाल की पुस्तक 'समाजवाद की रूपरेखा, पृ 13 से उद्धृत)
- (66) लेनिन, व्ला ई, 'सकलित रचनाएँ', खण्ड-3, भाग-1, पृ 382
- (67) मार्क्स, कार्ल, एंजेल्स, फ्रेडरिक, 'सकलित रचनाएँ', भाग-4, पृ 69
- (68) वही, पृ 79
- (69) वही, पृ 61-62
- (70) वही, पृ 52

अध्याय - प्रथम

पाश्चात्य परिवेश में समाजवाद का प्रारम्भ एवं विकास

अध्याय - प्रथम

पाश्चात्य परिवेश में समाजवाद का प्रारम्भ एवं विकास

समाजवाद की वर्तमान विचारधारा 19वीं शताब्दी में विकसित हुई। सन् 1807 ई. में राबर्ट ओवन के अनुयायियों के लिये अंग्रेजी भाषा में 'समाजवादी' शब्द का प्रयोग सर्व प्रथम बार किया गया। 19वीं शताब्दी में औद्योगिक क्रान्ति तथा पूँजीवाद ने समाज में इतना उग्र आर्थिक वैषम्य पैदा कर दिया तथा श्रमिक वर्ग में इतनी अधिक दयनीय दरिद्रता तथा शोचनीय स्थिति उत्पन्न कर दी कि उसकी प्रतिक्रिया के फलस्वरूप समाजवाद की विचारधारा उत्पन्न हुई। लेकिन इसके कुछ मौलिक विचार आर्थिक विषमता का उन्मूलन, पूँजीवादी वर्ग की आलोचना, पूँजीपति वर्ग द्वारा शोषण का विरोध प्राचीन है। इनका सभी कालों तथा सभी देशों में विरोध किया गया है। समाजवाद की विचारधारा भी अपने आप में एक प्रतिक्रियात्मक विचारधारा है। औद्योगिक क्रान्ति के समय में प्रबल होने वाली व्यक्तिवाद की विचारधारा ने इसके प्रादुर्भाव एवं विकास में महत्वपूर्ण योगदान दिया।

पश्चिमी परिवेश में समाजवाद के तत्त्व बाइबल के 'ओल्ड टेस्टामेंट' (Old Testament) में वर्णित एमोस (Amos, 8th century B.C.), होशिया (Hosea), ईसाइया (Isaiah), जेरेमिया (Jeremiah) व अजकील (Ezekiel) जैसे कुछ प्राचीन संतों के लेखों में मिलते हैं। प्लेटो ने (427-347 ई.पू.) अपने प्रसिद्ध ग्रन्थ 'रिपब्लिक' में इस विचार की कुछ स्पष्ट व्याख्या की। कुछ विचारक प्लेटो को ही विश्व का प्रथम समाजवादी मानते हैं। उसने अपने 'आदर्श राज्य' के लिये शासकों की जो व्यवस्था की, उनके लिये मकान, भूमि इत्यादि किसी भी रूप में वैयक्तिक सम्पत्ति रखने का निषेध किया गया।⁽¹⁾ उसने पारिवारिक सम्बन्धों में भी साम्यवाद की व्यवस्था का समर्थन करते हुये कहा कि 'इस राज्य के संरक्षकों के बच्चे और

स्त्रियाँ भी सामूहिक होगी।' लेकिन प्लेटो की साम्यवादी योजना व्यावहारिक की अपेक्षा पूर्णरूपेण सैद्धान्तिक ही थी। लेकिन इस विचार ने मध्ययुग और आधुनिक युग के अनेक विचारको को प्रभावित किया।

मध्यकालीन यूरोप में प्लेटो के समान ही आदर्श राज्य की कल्पना अनेक विचारको ने की। इसमें समाजवादी विचार की दृष्टि से कई महत्वपूर्ण रचनाएँ हैं। इसमें सर थामस मूर द्वारा सन् 1556 ई. में प्रकाशित 'यूटोपिया' (Utopia) प्रसिद्धतम रचना है।⁽²⁾ 'यूटोपिया' लैटिन भाषा के दो शब्दों से मिलकर बना है, इसका अर्थ है- कहीं नहीं (No Where)। मूर ने अपने 'यूटोपिया' में जिस राज्य का वर्णन किया है वह कल्पना पर आधारित था, किन्तु मूर ने इसमें ऐसे आदर्श राज्य की कल्पना का विचार लिया था जिसे वह उस समय के अन्यायपूर्ण राज्य व्यवस्था के आधार पर स्थापित करना चाहता था। उस समय इंग्लैण्ड के व्यापार में असाधारण वृद्धि हो रही थी तथा इंग्लैण्ड में किसानों और श्रमिकों की दशा अत्यन्त शोचनीय थी। उन्हें इतना पारिश्रमिक ही नहीं मिलता था जिससे कि वह अपना पोषण कर सकें। मूर इसे अत्यन्त अन्यायपूर्ण व्यवस्था समझता था कि श्रमिकों के द्वारा उत्पादित पूँजी का आनन्द जमींदार वर्ग ले। उसने इंग्लैण्ड की तत्कालीन व्यवस्था पर कटु व्यंग्य करते हुये एक पुर्तगाली अन्वेषक के मुख से 'यूटोपिया' नामक टापू का एक आदर्श वर्णन प्रस्तुत किया। वहाँ पर किसी प्रकार की कोई असमानता नहीं है। वहाँ पर सहकारिता एवं सहयोग के आधार पर उत्पादन किया जाता है और आवश्यकतानुसार वस्तुओं को ग्रहण किया जाता है। यहाँ शान्ति का साम्राज्य है। किसी के पास अपनी निजी सम्पत्ति नहीं है और न ही उसकी इच्छा है। वह सम्पत्ति को ही समस्त विषमताओं का मूल समझता है। थामस मूर ने इसमें उत्पादन और वितरण का नियंत्रण करने वाली साम्यवादी पद्धति का एक आदर्श चित्र प्रस्तुत किया है। थामस मूर की रचना का इंग्लैण्ड में काफी प्रभाव पड़ा। उसके बाद के लेखकों ने इस प्रकार के काल्पनिक राज्यों की रचना की। इनमें कैम्पेनेला की 'सिटी आफ द सन' (City of the Sun, 1623), फ्रांसिस बेर्कन की 'न्यू एटलांटिस' (New Atlantis) और जेम्स हेरिंगटन की 'ओशियाना' (Oceana, 1656) उल्लेखनीय हैं। प्रसिद्ध लेखक एच.जी. बेल्स ने सन् 1905 में 'मॉडर्न यूटोपिया' (Modern Utopia) लिखा था।

17वीं शताब्दी के दो आन्दोलनों ने इंग्लैण्ड में समाजवादी विचारधारा को प्रोत्साहित किया। ये दोनों चार्ल्स प्रथम के समय गृहयुद्ध के समय उत्पन्न हुये थे। लेवलर्स तथा डिगर्स⁽³⁾ (Levellers and Diggers), पहला, आन्दोलन समतावादियों (लेवलर्स) का था, ये लोकतंत्र

मे आस्था रखते थे एवं सब प्रकार के विशेषाधिकारों के कट्टर विरोधी थे, ये समाज में सब प्रकार की विषमता समाप्त करके समानता स्थापित करना चाहते थे, इसीलिये इन्हें समतावादी (लेवेलर्स) का नाम दिया गया था। ये भूमि पर सब व्यक्तियों का समान अधिकार मानते थे। इनका आन्दोलन विशेष रूप से राजनीतिक था। दूसरा, आन्दोलन डिगर्स का था। इन्हें यह नाम देने का कारण यह था कि इस आन्दोलन का नेता विन्स्टैनली (Winstanely) भूमि पर निर्धन जनता का स्वामित्व मानता था। उसने गरीबों को यह प्रेरणा दी थी कि सार्वजनिक (पचायती) भूमि को खोद कर वे उस पर खेती करना शुरू कर दें। अप्रैल, सन् 1649 ई. में उसने अपने कुछ अनुयायियों के साथ वेब्रिज नामक स्थान पर सेन्ट जार्ज पहाड़ी की पचायती भूमि खेती के लिये खोदना शुरू किया था, लेकिन उसकी योजना असफल हुई। तब वह लेखक बन कर अपने सिद्धान्तों का प्रचार करने लगा था। उसकी रचनाओं में परवर्ती समाजवाद के अनेक तत्व दिखायी देते हैं। उनका विचार था कि समाज परस्पर सघर्ष करने वाले वर्गों में बंटा हुआ है। राजनीतिक सघर्ष धनी व्यक्तियों के कारण होते हैं। यदि मानव समाज में स्वतंत्रता, सुख और समृद्धि लानी है तो मजदूरी और निजी सम्पत्ति के स्थान पर सहयोग और सामूहिक सम्पत्ति की व्यवस्था करनी पड़ेगी। विन्स्टैनली का डिगर्स आन्दोलन यद्यपि 17वीं शताब्दी में पूर्णरूप से असफल हो गया और 18वीं शताब्दी में ऐसा कोई आन्दोलन नहीं हुआ, फिर भी इसने 19वीं शताब्दी के समाजवादी आन्दोलन पर परोक्ष रूप से गहरा प्रभाव डाला। सन् 1696 ई. में जान बेलर्स ने विन्स्टैनली के कुछ विचारों को ग्रहण करते हुये 'दि कालेज आफ इन्डस्ट्री (The College of Industry)' नामक पुस्तक की रचना की। इसमें सहयोग के आधार पर प्रतिष्ठित स्वावलम्बी समाजों की स्थापना का सुन्दर विवेचन था। इस पुस्तक का राबर्ट ओवन पर काफी प्रभाव पड़ा।

मध्ययुगीन समाजवादी विचारधारा, केवल विचार स्वरूप मात्र थे। पराग्वे के मुख्य विचारक जेस्यूट (1602-1667) ने अनुभव के आधार पर धर्म सम्प्रदाय को महत्व प्रदान करते हुये इस प्रकार के संगठन और कालोनी बनाने का प्रयास किया था, परन्तु वे अपने उद्देश्य में सफल न हो सके। ईसाई धर्म के दोनों सम्प्रदायों ने इसमें महत्वपूर्ण भूमिका अदा की, परन्तु सफलता नहीं मिली। ईसाई सम्प्रदाय ने तथा इसकी कौंसिल ने (सन् 1889-1931 ई.) एवं फेडरल कौंसिल आफ चर्च ने सन् 1908 ई. में मानवता के आधार पर कुछ सिद्धान्तों का प्रतिपादन किया और इसका पुनर्विलोकन किया। सन् 1932 ई. में उसकी समानार्थी संस्थाओं ने इसका समर्थन किया। इन सभी कार्यक्रमों में मुख्य रूप से एक ही विचार निहित था, जो उस समय अन्याय के विरुद्ध था तथा उन्होंने इस प्रकार के विचारों को समाज के समक्ष प्रस्तुत

किया। यद्यपि 13वीं शताब्दी में जर्मनी के कुछ शिक्षको ने समाजवादी सिद्धान्तों का प्रतिपादन एवं समर्थन किया था लेकिन मध्ययुग की समाजवादी विचारधारा एक सैद्धान्तिक क्षेत्र तक ही सीमित रह गयी थी परन्तु इस विचारधारा ने आधुनिक समाजवादी विचारधारा के विकास में महत्वपूर्ण योगदान दिया, जिसके आधार पर आधुनिक समाजवादी विचारधारा अपने विकास को सुदृढ़ कर सकी।

१९वीं शताब्दी में समाजवादी विचारधारा के विकास के कारण -

18वीं शताब्दी तक समाजवादी आन्दोलन प्रभावशाली न बन सका, किन्तु 19वीं शताब्दी से इस आन्दोलन में तीव्रता और प्रखरता आने लगी। इसका मुख्य कारण औद्योगिक क्रान्ति से उत्पन्न होने वाली विशेष परिस्थितियाँ थीं। इसने कई कारणों से इस आन्दोलन को प्रोत्साहित किया।⁽⁴⁾

- (1) इसने समाज में पूँजीपति वर्ग को उत्पन्न किया जिसने मध्यकाल से चली आने वाली गिल्ड व्यवस्था को समाप्त कर दिया। मशीनीकरण के तीव्र विकास के कारण मध्ययुगीन श्रमिक मशीनों को अपने हाथ से चलाने वाला सामान्य सा मजदूर बन कर रह गया। इन श्रमिकों के अन्दर, एक साथ कार्य करने के कारण, एकता की भावना का विकास हुआ और अपने कष्टों को दूर करने के लिये, पूँजीपतियों के प्रति रोष प्रकट करने की तथा अपनी शिकायतें दूर करने के लिये संघ बनाने की प्रवृत्तियाँ उत्पन्न होने लगीं।
- (2) दूसरा कारण पूँजीवाद का उत्कर्ष था। औद्योगिक क्रान्ति के विकास एवं प्रगति के साथ-साथ मशीनीकरण होने से तथा दूसरी ओर उद्योगों का विकास होने से श्रमिकों की संख्या में तीव्र वृद्धि होने लगी। पूँजीवाद में विकास की संभावना तीव्र होती गयी और श्रमिकों में इस व्यवस्था के प्रति विरोध की भावना विकसित होने लगी।
- (3) उद्योगों में लगातार अधिक पूँजी लगाये जाने के कारण उद्योगों का स्वामित्व भी अल्प पूँजीपतियों के हाथ में आने लगा। ये पूँजीपति उद्योगों का संचालन अपने स्वार्थों हेतु करने लगे। पूँजीपति मजदूर वर्गों की उपेक्षा करने लगे। इससे उत्पन्न दुष्परिणामों से समाजवादी आन्दोलन को प्रेरणा मिली।

- (4) औद्योगिक क्रान्ति से ये परिस्थितियाँ सर्वप्रथम पश्चिमी यूरोप के देशों-फ्रांस और इंग्लैण्ड में उत्पन्न हुई, अतः समाजवादी विचारों का उद्भव भी सर्वप्रथम इन्हीं देशों में हुआ। समाजवादी विचारधारा के विकास में सबसे अधिक योगदान व्यक्तिवाद की विचारधारा की प्रतिक्रियात्मक शक्ति थी। औद्योगिक क्रान्ति ने एक नवीन विचारधारा 'व्यक्तिवाद' का विकास किया। इंग्लैण्ड में बेन्थम एव जे.एस. मिल ने व्यक्ति के अधिकारों का उग्र समर्थन किया। इस व्यक्तिवादी विचारधारा के विपरीत बुद्धिजीवी वर्ग में एक प्रतिक्रिया हुई, जिसके फलस्वरूप एक नवीन विचारधारा का विकास होने लगा, जिसने व्यक्ति की अपेक्षा राज्य को अधिक महत्व दिया तथा समाज अथवा राज्य को व्यक्ति के विकास के लिये आवश्यक माना।

समाजवादी विचारधारा का विकास सर्वप्रथम फ्रांस एव इंग्लैण्ड में हुआ। इस विचारधारा को वैज्ञानिक स्वर देने का श्रेय जर्मनी के विचारकों को है। 19वीं शताब्दी की समाजवादी विचारधारा के विकास को दो भागों में विभाजित किया जा सकता है- कार्ल मार्क्स के पूर्ववर्ती विचारक तथा उसके बाद के विचारक। कार्ल मार्क्स ने अपने से पूर्व के विचारकों को कल्पनाविचारक की संज्ञा दी थी, क्योंकि उन्होंने इसे स्थापित करने के लिये कोई व्यावहारिक योजनाएं प्रस्तुत नहीं की थी।

फ्रान्स के कल्पनाविचारक समाजवादी विचारक -

अठारहवीं शताब्दी में फ्रान्स की सामाजिक, आर्थिक तथा राजनीतिक दशाएँ इतनी खराब हो गई थी कि दार्शनिकों, विचारकों तथा अन्य सामाजिक सुधारकों का विश्वास, विद्यमान सामाजिक व्यवस्था तथा राजनैतिक संस्थाओं से हट गया था और वे एक ऐसे जगत की कल्पना करने लगे थे जिसमें बुद्धि अथवा विवेक (Reason) प्रधान हो। इन बुद्धिजीवियों ने फ्रान्स की आर्थिक प्रणाली, वित्तीय व्यवस्था, राजनीतिक प्रणाली इत्यादि की कड़ी आलोचना की और व्यक्ति स्वातंत्र्य, मानव समानता तथा भ्रातृत्व की मांग की और कुछ ने एक समाजवादी व्यवस्था की कल्पना भी की। ये सब विचारक उन स्थितियों तथा दुर्दशाओं की उपज थे जिनके कारण फ्रान्स में 1789 ई. की महान क्रान्ति हुई और जिस क्रान्ति में उस समय की सामाजिक, आर्थिक, तथा राजनीतिक संस्थाओं तथा व्यवस्थाओं को चुनौती दी गयी थी। ये सब फ्रान्स में फैली आर्थिक असमानता तथा दलित, निर्धन एवं शोषित वर्ग की दुर्दशा

से अत्यधिक प्रभावित हुए थे। ये सब एक ऐसे न्याय सगत समाज की स्थापना चाहते थे जिसमें शोषक वर्ग के लिये कोई स्थान न हो, सबको समान आर्थिक सुविधाये प्राप्त हो और सब अपना विकास कर सके।⁽⁵⁾

फ्रांसिस नोयल वावेफ (1764-1797) -

वावेफ फ्रान्स की क्रान्ति के समय हुये थे। इस क्रान्ति ने समस्त मनुष्यों के समान होने की घोषणा की थी, परन्तु फ्रान्स के समाजवादी विचारक समस्त मनुष्यों के राजनीतिक समानता के साथ-साथ आर्थिक समानता के भी पक्षधर थे। वावेफ को प्राचीन तथा अर्वाचीन समाजवाद का विभाजक और आधुनिक साम्यवाद का निर्माता कहा जाता है। रोबेस्पियर के पतन के बाद यह स्पष्ट हो गया था कि फ्रांसीसी क्रान्ति का सबसे अधिक लाभ निजी भूमि रखने वालों को हुआ है। साधारण जनता को इससे कोई लाभ नहीं हुआ। वह समाज में आर्थिक विषमता का अन्त करके समानता स्थापित करना चाहता था। उसका विश्वास था कि निजी सम्पत्ति गृहयुद्ध और विषमता उत्पन्न करती है अतः इसका उन्मूलन होना चाहिये। वह यह भी चाहता था कि मृत व्यक्तियों की सम्पत्ति पर राज्य को अपना अधिकार कर लेना चाहिये जिससे पचास वर्षों में राज्य ही सब प्रकार की सम्पत्ति का स्वामी बन जाय। वह सभी से समान रूप से कार्य लेना चाहता था, कार्य का समय कानून द्वारा निर्धारित किया जाना चाहिये। उसने उत्पादन पर नियंत्रण स्थापित करने तथा वैयक्तिक आवश्यकताओं के अनुसार सम्पत्ति के वितरण पर बल दिया।

वावेफ के पूर्व समाजवादियों ने केवल एक नवीन व्यवस्था की कल्पना की थी लेकिन वावेफ ने इसे व्यावहारिक रूप देने के लिये क्रान्तिकारी पद्धति का विकास भी किया। इस हेतु उसने ऐसे तरीकों का प्रतिपादन किया जिसका अनुसरण समाजवादी दल आज तक करते रहे। इसने अपनी योजना को सफल बनाने के लिये समानता चाहने वाले 'व्यक्तियों का षडयंत्र' किया। अपने सिद्धान्तों के प्रचार के लिये सर्वप्रथम कम्युनिस्ट पत्र 'द ट्रिब्यून आफ द पीपुल' की स्थापना की। सेना एवं पुलिस में अपने समर्थकों के गुप्त गुटों का निर्माण किया तथा बलपूर्वक सत्ता हथियाने की योजना बनाई। वावेफ की मान्यता थी कि पूंजीपति वर्ग स्वेच्छा से अपनी सम्पत्ति नहीं छोड़ेगा इसे उनसे जबरदस्ती छीनना पड़ेगा। वह यह भी चाहता था कि एक बार विद्रोह हो जाने के उपरान्त जब तक कम्युनिस्ट लोकतंत्र की स्थापना न हो जाय, एक अधिनायक तंत्र की स्थापना करना आवश्यक है। किन्तु उसकी योजनाये सफल नहीं हो

सकी। सन् 1796 ई. में उसे गिरफ्तार कर अगले वर्ष मौत की सजा दे दी गयी। किन्तु उसकी योजना और विचारों का भावी समाज पर गहरा प्रभाव पड़ा। नार्मन मैकेन्जी के शब्दों में 'किसी अन्य व्यक्ति की अपेक्षा उसने लेनिन का तथा सन् 1917 ई. की बोल्शेविक क्रान्ति का अधिक मात्रा में पथ प्रदर्शन किया।'⁽⁶⁾ वह पहला महत्वपूर्ण समाजवादी था जिसने यह घोषणा की थी कि 'बड़ी सावधानी पूर्वक तथा योजना के साथ की जाने वाली सैनिक कार्यवाही की भाँति सम्पन्न होने वाली क्रान्ति द्वारा ही श्रमिक वर्ग राजनीतिक सत्ता हस्तगत कर सकता है।'⁽⁷⁾

सेण्ट साइमन - (1760-1825) -

काउण्ट हेनरी डी रुऑय डी साइमन, जिसने की आधुनिक राजनीतिक विचार - समाजवाद के सम्बन्ध में पूर्वाभास दिया था, का जन्म फ्रान्स के सर्वाधिक प्राचीन और सामन्त परिवार में हुआ था। सेण्ट साइमन एवं राबर्ट ओवन दोनों समकालीन थे। दोनों विचारकों पर औद्योगिक परिवर्तन के कारण समाज में बढ़ती हुयी विषमता का गहरा प्रभाव पड़ा।⁽⁸⁾ साइमन के समय समाज के ऊपर डार्विन के 'विकासवाद' का प्रभाव गहराता जा रहा था तथा समाज को विकास के दृष्टिकोण से मापने की प्रवृत्ति बढ़ती जा रही थी। उस समय के समाजवादी वैज्ञानिक प्रगति से काफी प्रभावित हुये। मध्ययुगीन आध्यात्मिक प्रवृत्ति की महत्ता वैज्ञानिक प्रगति के समक्ष मन्द पड़ने लगी थी।⁽⁹⁾

सेण्ट साइमन भी इस प्रभाव से विमुक्त नहीं था। उसे विश्वास था कि 18वीं शताब्दी के उपरान्त, जो कि आलोचना और विनाश की शताब्दी थी, निश्चित रूप से समाज की पुनर्रचना होगी। सामन्तवादी युग गुजर चुका था, औद्योगिक युग आने वाला था। साइमन के समक्ष मुख्य प्रश्न यह था कि ऐसे नवीन पथ प्रदर्शक कहां और कैसे मिलेंगे जो इस नवीन युग का पथ प्रदर्शन कर सकें। वह एक ऐसी नवीन लौकिक एवं आध्यात्मिक शक्ति को खोजने के लिये उत्सुक था जो कि विकास की एक उच्चतर अवस्था के लिये मानव जाति का पथ-प्रदर्शन कर सके तथा एक नवीन एवं अधिक अच्छे समाज का निर्माण करने में उसकी सहायता कर सके।

सेण्ट साइमन ने अपने विचार अपनी रचनाओं- औद्योगिक पद्धति (Industrial System), उद्योग विषयक प्रश्नोत्तरी (Catechism of Industry) तथा नवीन ईसाइयत (New Christianity) में व्यक्त किये हैं। साइमन यह मानता था कि अतीत में समाज के ऊपर कुछ विशेषाधिकार प्राप्त वर्गों का ही प्रभुत्व था। इन वर्गों के आराम एवं विलासितापूर्ण जीवन के लिये अधिकांश व्यक्तियों को घोर परिश्रम करना पड़ता था इसके बावजूद उनके जीवन की न्यूनतम

आवश्यकताये पूर्ण नहीं होती थी। वह नवीन समाज का संगठन एक भिन्न सिद्धांत पर करना चाहता था, जिसका उद्देश्य समाज के शोषित तथा दलित वर्गों का कल्याण था। उनका जीवन स्तर उठाने के लिये वह विज्ञान की सहायता आवश्यक समझता था तथा समाज का नेतृत्व औद्योगिक वर्ग तथा वैज्ञानिकों के हाथ में देना चाहता था। वह मानता था कि वैज्ञानिक आधारपर संगठित समाज की ओर कोई वास्तविक कदम तब तक नहीं उठाया जा सकता जब तक कि निजी सम्पत्ति की संस्था में आधारभूत परिवर्तन न किये जाये, किन्तु वह सम्पत्ति के सामाजीकरण का अनुमोदन नहीं करता था। साइमन का विश्वास था कि आधुनिक समाज के विकास के लिये यह आवश्यक है कि विज्ञान तथा उद्योग का एक दूसरे से सहयोग हो जाय अर्थात् वैज्ञानिक, विद्वान, उत्पादक, व्यापारी तथा बैंकर्स सब एक साथ मिलकर सामाजिक सुख को अधिकतम बनाने का प्रयत्न करे। प्रत्येक को अपने श्रम का उचित मूल्य प्राप्त हो, न कम न अधिक, ताकि अधिक मूल्य पाकर शोषक और कम मूल्य पाने से शोषित वर्ग का जन्म न हो सके।

सेण्ट साइमन ने अपनी कल्पना के आधार पर समाज के संगठन की योजना प्रस्तुत की जिसमें प्रत्येक व्यक्ति को अपनी योग्यता के अनुसार स्थान देने के साथ-साथ निम्न वर्ग को अपने विकास के समान अवसर प्रदान किये जायेंगे। उत्पादन के क्षेत्र का प्रबन्ध, समाज की आवश्यकताओं के अनुरूप, सरकार द्वारा किया जायेगा। इस सरकार का संगठन ईसाई धर्म के सिद्धान्तों के अनुरूप होगा।⁽¹⁰⁾ साइमन ने अपने समाजवादी विचारों को समाज के आर्थिक संगठन पर नहीं बल्कि समाज की सहृदयता की नींव पर खड़ा किया। धार्मिक भावना के कारण फ्रान्स में उसके विचारों का काफी प्रभाव रहा, परन्तु जब उसने धार्मिक विश्वासों को विकास के मार्ग में अवरोध पैदा करने के कारण उनका विरोध किया तो समाज में उसके विचारों की कटु आलोचना होने लगी।

सेण्ट साइमन के मूल्य सिद्धान्तों में समाजवाद के तत्व बहुत कम थे। वह एक आध्यात्मिक शक्ति के निर्माण की बात सोचता था जो औद्योगिक युग का धर्म बन सके लेकिन इस नूतन समाज की विशेषताओं का वर्णन करते समय वह औद्योगिक वर्ग के गुण गान करता हुआ उद्योगपतियों का समर्थक बन जाता है। वह विशेषज्ञों एवं बुद्धिजीवियों के शासन की बात कहता है जो कि न तो व्यावहारिक है और न ही संभव। क्योंकि ये दोनों समाज से तटस्थ हो जाते हैं और समाज से तटस्थ व्यक्ति जनतंत्रीय संस्थाओं में कार्य नहीं कर सकते। उसने अपने समय में कई समाजवादी केन्द्र स्थापित किये। उसके अनुसरण कर्ताओं

ने सघो के माध्यम से उसके विचारो को प्रसारित किया। जिसके कारण फ्रान्स में वह प्रबल समाजवादी विचारक समझा जाने लगा। इस रूप में परवर्ती विचारको पर उसका गहरा प्रभाव पड़ा। मैक्सी ने लिखा है कि 'जर्मनी में उसने विस्मार्क तथा कार्ल मार्क्स को प्रेरणा प्रदान की, फ्रान्स में वह लुई ब्लांक का सैद्धान्तिक गुरु था, इंग्लैण्ड में राबर्ट ओवन तथा अन्य समाजवादी विचारको को प्रभावित किया। साइमन ने पहली बार विज्ञान का औद्योगिक उन्नति के साथ अर्न्तसंबंध बताते हुये ऐतिहासिक विकास की उस पद्धति की ओर संकेत किया जिनके आधार पर विभिन्न समयों (कालों) के मनुष्य समाज की प्रगति की व्याख्या की जा सकती है। इस प्रकार इतिहास की आर्थिक व्याख्या में वह कार्ल मार्क्स एवं एंजिल्स का वह पूर्ववर्ती है।'⁽¹¹⁾

चार्ल्स फूरियर (1772-1837) -

फ्रान्स में समाजवादी विचारधारा को विकास की ओर अग्रसर करने में चार्ल्स फूरियर का महत्वपूर्ण योगदान रहा है। वह सेण्ट साइमन एवं राबर्ट ओवन का समकालीन था। अन्य विचारको के समान ही चार्ल्स ने भी समाजवाद की विस्तृत योजना रखी। पूँजीवाद की कमियों ने असमानता तथा उत्पादन के दुरुपयोग ने उसे पूँजीवाद का विरोधी बना दिया।⁽¹²⁾

सेण्ट साइमन तथा फूरियर के समाजवाद में दो भिन्नताएं हैं- प्रथम, सेण्ट साइमन समानता स्थापित करने के लिये समाज के अधिकार-सम्पन्न वर्ग की सहायता की अपेक्षा करता है लेकिन चार्ल्स फूरियर समाज को विकेंद्रित करके, समाज में स्वतंत्रता तथा समानता स्थापित करना चाहता है। द्वितीय-सेण्ट साइमन सरकार की केन्द्रीकृत सत्ता का समर्थक था तथा उसका विचार था कि जब सरकार संगठित तथा शक्तिशाली होगी तब ही समाजवाद की स्थापना की जा सकती है। लेकिन फूरियर नवीन संगठनों (कम्यूनों) का समर्थक था। उसका विचार था कि समाज में तब ही स्वतंत्रता तथा समानता स्थापित होगी जब सत्ता का विकेंद्रीकरण हो।⁽¹³⁾ उसने औद्योगिक व्यवस्था के कुछ दोषों की खोज प्रारम्भ की। कुछ समय के बाद उसने इन दोषों तथा सामाजिक सम्बन्धों के परिष्कृत नियमों के आधार पर आदर्श समाज की योजना प्रस्तुत की।⁽¹⁴⁾

इस योजना में चार्ल्स फूरियर ने मानव समाज को नवीन संगठन के छोटे-छोटे समुदायों में विभक्त करने का प्रयत्न किया। इन समुदायों को उसने फैलेक्स (Phalex) का नाम दिया। यह आर्थिक दृष्टि से स्वावलम्बी समाज होगा। इस समाज के लिये उसने निश्चित भूमि (500 एकड़)

तथा निश्चित जनसंख्या (1600-2000) की व्यवस्था की। इस समाज में सब सदस्य अपनी प्रवृत्ति तथा शक्ति के अनुसार कार्य करेंगे, प्रत्येक सदस्य की अपने श्रम, पूँजी तथा ज्ञान के अनुसार वेतन और लाभ प्राप्त होगा। इस समुदाय की आय का मुख्य आधार कृषि रहेगा, कुछ उद्योग भी स्थापित किये जायेंगे तथा लाभ एवं वेतन की भी आदर्श योजना प्रस्तुत की गयी है। इस समुदाय में पूँजी, श्रम तथा बुद्धिजीवी वर्ग का ऐसा सम्मिलन और संगठन होगा कि समाज में असमानता तथा संघर्ष की भावना का अन्त हो जायेगा। शनैः शनैः सहयोग की भावना का विकास तथा पूँजीपति वर्ग की समाप्ति हो जायेगी। इससे फैलाग के अधिकारी वर्ग का चुनाव किया जायेगा तथा समुदायों में स्थानीयकरण की प्रवृत्ति को महत्व दिया जायेगा।

सन् 1840 ई. के बाद उसके सिद्धांतों का अमेरिका में व्यापक प्रभाव पड़ा। उसके आदर्शों के आधार पर बस्ती बनाने का प्रयास किया गया परन्तु सफलता नहीं मिली।⁽¹⁵⁾ फिर भी उसके विचारों का काफी महत्व है। चार्ल्स फूरियर पहला व्यक्ति है जिसने यह घोषणा की कि किसी भी समाज की प्रगति उस मापदण्ड से मानी जानी चाहिये कि उसमें स्त्रियों को कितनी स्वतंत्रता है। उसने तत्कालीन आर्थिक पद्धति की बुराइयों तथा मजदूरों के साथ होने वाले अत्याचारों तथा समाज में परिवर्तन को आवश्यक बतलाया। औद्योगिक नियमों तथा सुधारों पर उसकी रचनाओं का काफी प्रभाव पड़ा।

फ्रान्स के समाजवादी इतिहास में सन् 1830 ई. अपना महत्वपूर्ण स्थान रखता है। सेण्ट साइमन की विचारधारा अवनति की तरफ थी और फूरियर के सिद्धान्त वास्तविकता से काफी दूर थे। सन् 1830 ई. में समाजवाद के कुछ क्रान्तिकारी तत्व उभर कर सामने आये।⁽¹⁶⁾ समाजवाद को राज्य की स्थापना से क्रियात्मक रूप देने वाला वह प्रथम व्यक्ति था। फूरियर अपनी योजना को क्रियात्मक रूप देने के लिये पूँजीवादी वर्ग से सहायता लेने पर विश्वास करता था, किन्तु लुई ब्लांक ने अपनी समाजवादी योजना को क्रियात्मक रूप देने के लिये सर्वहारा वर्ग के सहयोग की सम्भावना प्रकट की। लुई ब्लांक के विचारों में आधुनिक समाजवाद के बहुत से तत्व मिलते हैं, जिन्हें मार्क्स ने ग्रहण किया।⁽¹⁷⁾

लुई ब्लांक (1813-1882) -

लुई ब्लांक पहला विचारक था जिसने समाजवादी विचारों की सहायता से क्रियात्मक रूप देने का विचार रखा था। लुई ब्लांक की पुस्तक 'परिश्रम का संगठन' (Organisation the Trakial) सन् 1849 ई. में प्रकाशित हुई। इसने फ्रान्स के सर्वहारा वर्ग में चेतना का संचार

किया। वह पहला विचारक था, जिसने मजदूर किसानों को अपने कल्याण के लिये राजनीतिक सत्ता हाथ में लेने का सुझाव रखा। उसका प्रथम सिद्धान्त था कि हमारे सामाजिक प्रयत्नों का उद्देश्य मानव समाज की प्रगति तथा उसका विकास होना चाहिये। विकास का अभिप्राय यह है कि मानव के पास अपनी उच्चतम मानसिक, नैतिक और शारीरिक प्रगति करने के लिये तथा उत्तम व्यक्तित्व का निर्माण करने के लिये उपयुक्त साधन होने चाहिये। लूई ब्लांक के विचारों का आदर्श एक औद्योगिक सरकार थी, जो कि राष्ट्र के औद्योगिक क्षेत्र का प्रबन्ध करे। इसी उद्देश्य की प्राप्ति के लिये सामाजिक कारखानों (Social Workshop) का विचार रखा। आदर्श समाज बनाने के लिये प्रत्येक सदस्य को कार्य देना आवश्यक है। इस उद्देश्य की प्राप्ति के लिये राज्य को सामाजिक उद्योगों का निर्माण करना चाहिये। प्रारम्भिक अवस्था में यह व्यक्तिगत अधिकार में होंगे तथा शनैः शनैः समाज के अधिकार में आ जायेंगे। राज्य को इसका संचालन सार्वजनिक तथा सामान्य हित की दृष्टि से करना होगा। इस प्रयत्न से धीरे-धीरे समाजवादी समाज की स्थापना की ओर समाज अग्रसर होगा। इन सभी कार्यों को प्रजातंत्र के आधार पर करना होगा। समाजवादी समाज में इन उद्योगों में प्रबंध और परिश्रम करने वाले व्यक्तियों को यह अधिकार होना चाहिये कि अपने-अपने व्यवसाय के प्रबंधक का चुनाव कर सकें। तथा अपने व्यवसाय में होने वाले लाभ को परस्पर सहयोग के आधार पर विभाजित करें एवं उद्योगों के विकास का प्रयत्न करें।

लूई ब्लांक उत्पादन पर व्यक्तिगत अधिकार को समाज के लिये हितकर नहीं समझता था। सम्पत्ति के राष्ट्रीयकरण तथा सामाजिक अधिकार में लाने का सर्वप्रथम विचार ब्लांक ने रखा था। सरकार को उद्योगों का स्थापन स्वयं ही करना चाहिये, जिससे व्यक्तिगत उद्योग स्वतः ही समाप्त हो जायेंगे।

ब्लांक ने एक अन्य सिद्धान्त समाज के समक्ष रखा। प्रत्येक को अपनी शक्ति और योग्यता के अनुसार समाज की सेवा करनी चाहिये तथा उसे अपनी आवश्यकताओं के अनुसार समाज से प्रतिफल मिलना चाहिये। शक्ति और ज्ञान का मानव हित की दृष्टि से पूर्ण सदुपयोग किया जाना आवश्यक है। ब्लांक से पूर्ववर्ती विचारक व्यक्ति से उसकी योग्यतानुसार कार्य लेने में एक मत थे किन्तु पारिश्रमिक देने में भिन्न मत रखते थे। सेण्ट साइमन के अनुयायी यह मानते थे कि व्यक्ति का वेतन काम के अनुसार होना चाहिये। फूरियर ने इसके 12 हिस्से करके उन्हें पूंजीपति, मजदूर और कुशल श्रमिकों में विभिन्न अनुपात में बांटा था। ब्लांक ने इन दोनों मतों को न मानते हुये इस मत को प्रतिपादित किया कि प्रत्येक व्यक्ति को वेतन उसकी

आवश्यकतानुसार दिया जाना चाहिये ताकि वह अपनी शक्ति और गुणों का विकास कर सके। ब्लाक ने ही समाजवाद के प्रसिद्ध सिद्धांत को जन्म दिया कि 'प्रत्येक व्यक्ति से उसकी योग्यता के अनुसार काम लिया जाना चाहिये और उसकी आवश्यकता के अनुसार वेतन दिया जाना चाहिये।' (From each according to his ability to each according to his needs)

फ्रान्स की क्रान्ति (सन् 1789 ई.) से सत्ता साधारण जनता के हाथ में नहीं आयी। राजसत्ता सामन्तशाही के हाथों से निकलकर उच्च मध्यम वर्ग के हाथों में चली गयी। इसके बाद भी फ्रान्स में क्रान्ति के अनेकों प्रयास हुये। इन क्रान्तियों ने प्रजातंत्र और समाजवाद के क्षेत्र में विशेष योगदान दिया। ब्लाक के प्रभाव के कारण उसकी समकालीन सरकार ने, जिसका वह भी एक सदस्य था, सम्पत्ति के समाजीकरण के अनेक प्रयास किये, जो पूर्णतया सफल नहीं हो पाये।

पी. प्रूथों (1809-1865) -

यह फ्रान्स के सभी समाजवादियों में सबसे उग्र विचारक था। इसने अब तक के सभी विचारकों की अपेक्षा अधिक उग्रता तथा प्रबलता के साथ निजी सम्पत्ति का विरोध किया। आर्थिक विपन्नता ने प्रूथों को पूँजीवादी समाज का उग्र विरोधी बना दिया।

सन् 1840 ई. में उसने अपनी प्रसिद्ध पुस्तक 'सम्पत्ति क्या है?' (Questice que la Preprietie) प्रकाशित की। इसमें निजी सम्पत्ति की व्यवस्था का उग्रतम खण्डन है। छह वर्ष बाद प्रूथों ने निर्धनता की विवेचना करने वाला एक ग्रन्थ 'दरिद्रता का दर्शन' (Philasophy de La Misere) प्रकाशित किया, इसमें समाजवादी और साम्यवादी सिद्धान्तों की कड़ी आलोचना की और अपनी योजना को विस्तार पूर्वक प्रचारित करने के लिये उसने 'न्याय और धर्म की भावना', प्रकाशित की। चर्च तथा प्राचीन आदर्शों की उसने कड़ी आलोचना की, इसी वजह से उसे कड़ा दण्ड दिया गया।⁽¹⁸⁾

प्रूथों का प्रथम और सबसे प्रमुख सिद्धान्त निजी सम्पत्ति का विरोध है। उसके आदर्श समाज में सम्पत्ति की कोई व्यवस्था नहीं थी। वह सम्पत्ति को चोरी समझता था। उसका विचार था कि श्रम ही सम्पत्ति को पैदा करने का प्रधान साधन है। यदि श्रम न किया जाय तो भूमि और पूँजी से कोई वस्तु उत्पन्न नहीं की जा सकती। मनुष्य जब स्वयं कोई श्रम किये बिना अपनी भूमि तथा पूँजी पर दूसरे व्यक्तियों का श्रम लगाकर इसका लगान अथवा लाभ प्राप्त करता है तो वह चोरी होती है, क्योंकि इस श्रम पर मजदूरों का अधिकार होना चाहिये।⁽¹⁹⁾

यद्यपि प्रूथो समाजवादी होने की अपेक्षा शासनहीन व्यवस्था (अराजकतावाद) का अधिक समर्थक था, परन्तु फिर भी उसने ऐसे विचारों को प्रतिपादित किया जिन्हें मार्क्स ने अपने सिद्धान्तों में सम्मिलित किया, तथा जिसने एक ठोस नींव तैयार करने में सहायक तत्व का कार्य किया।⁽²⁰⁾ प्रूथो पहला विचारक था जिसने इस ओर संकेत किया कि श्रमिक वर्ग के साधनहीन होने के कारण उन्हें अपने श्रम का पूर्ण मूल्य नहीं मिलता तथा साधनों का स्वामी परिश्रम के बिना ही श्रम के फल पर अपना आधिपत्य जमा लेता है। मार्क्स ने 'अतिरिक्त मूल्य' के जिस सिद्धान्त की स्थापना की उसकी ओर पहला अविकसित संकेत हम यही पाते हैं।

प्रूथो के विचारों में जिस आर्थिक विचारधारा का वर्णन है वह प्रजातंत्र के आधार पर ही सफल हो सकती है। उसके विचारों में न्याय, स्वतंत्रता एवं समानता के तत्वों का समिश्रण है। उसने जिस समाज की कल्पना की है उसके आधार में भी स्वतंत्रता समानता तथा न्याय ही मौजूद हैं।⁽²¹⁾

सरकार के संगठन के सम्बन्ध में, वह किसी भी प्रकार के शासन का विरोधी था, क्योंकि शासन में व्यक्ति को अपने विकास के लिये पूर्ण अवसर नहीं प्राप्त होते। प्रूथो के समय में, समाज की व्यवस्था के साथ, धर्म विश्वास का गहरा सम्बन्ध माना जाता था। समाज-व्यवस्था में परिवर्तन लाने के लिये परम्परागत सामाजिक नियमों तथा धर्म विश्वासों को अमान्य किये बिना संभव नहीं था। प्रूथो ने इस कार्य में पहल की तथा परम्परागत सामाजिक नियमों की कटु आलोचना की।

यद्यपि फ्रान्स के प्रारम्भिक समाजवादी विचारक सेन्ट साइमन, नोवेल वावेफ, चार्ल्स फूरियर इत्यादि आध्यात्मिक प्रभाव से मुक्त नहीं थे। उन्होंने धार्मिक विश्वासों और सामाजिक समस्याओं की ओर ध्यान नहीं दिया था। प्रूथो के विचारों ने समाज में एक नई चेतना पैदा की। सर्वसाधारण को उसके विचारों में आधारहीनता की प्रवृत्ति दिखाई देने लगी। उसका विचार था कि स्त्री-पुरुष के आचार सम्बन्धी नियमों को केवल धार्मिक भय से न मानकर वैयक्तिक विकास का साधन और व्यवस्था के लिये आवश्यक समझना चाहिये। उसके इन विचारों को क्रियात्मक रूप रूस के समाज में प्रदान किया गया।

फ्रान्स विश्व में पहला देश था जिसमें सर्वप्रथम समाजवादी विचारों का उदय हुआ तथा जिसने समाजवाद के विकास में महत्वपूर्ण योगदान दिया।

ब्रिटेन के समाजवादी विचारक -

समाजवादी विचारधारा का विकास फ्रान्स के समानान्तर, इंग्लैण्ड में भी हुआ। औद्योगिक क्रान्ति सर्वप्रथम ब्रिटेन में सम्पन्न हुयी थी अतः यहाँ समाजवादी विचारधारा का अभ्युदय एवं विकास सर्वथा स्वाभाविक था। इंग्लैण्ड के समाजवादी विचारकों में दो समान विचारधाराओं का विकास हुआ, एक शाखा गाडविन के अराजकतावादी विचारों की थी तथा दूसरी विचारधारा रिकार्डों के इस सिद्धान्त पर आधारित थी कि किसी वस्तु के मूल्य का निर्धारण उस पर लगाये गये श्रम के आधार पर किया जाता है। ब्रिटेन की समाजवादी विचारधारा ने आधुनिक समाजवाद के प्रवर्तक मार्क्स को भी प्रभावित किया।

यद्यपि फ्रान्स और इंग्लैण्ड में एक समान ही सामाजिक तथा आर्थिक विषमताएँ मौजूद थीं। परन्तु फ्रान्स की अपेक्षा इंग्लैण्ड की समाजवादी विचारधारा में नैतिकता का मिश्रण अधिक था। यद्यपि यहाँ फ्रान्स की अपेक्षा पूँजीवाद अधिक विकसित तथा समर्थ था। इंग्लैण्ड में कुलीनतंत्र फ्रान्स की अपेक्षा कम पनप रहा था। यद्यपि लॉक तथा एडम स्मिथ के उदारवादी विचारों ने समाजवाद की नींव तैयार कर दी थी। दोनों ही विचारकों ने मजदूरी और मूल्य के सिद्धान्त का प्रतिपादन किया था। सर्वप्रथम इंग्लैण्ड में स्मिथ ने यह विचार रखा था कि राज्य को, वस्तुओं का उत्पादन, भूमि सम्बन्धी नियम तथा उत्पादन का संग्रह, जो मजदूरों द्वारा उत्पादित किया जाता है, नियंत्रण तथा नियमन करना चाहिये।⁽²²⁾

समाजवादी विचारधारा के अभ्युदय का कारण सामाजिक एवं आर्थिक विषमताएँ होती हैं। यह विचार सर्वमान्य विचार है इस विषमता का सबसे अधिक प्रभाव समाज के सबसे निम्न वर्ग (श्रमिक वर्ग) पर पड़ता है। एक विचारक ने इंग्लैण्ड के श्रमिकों की आर्थिक तथा सामाजिक स्थिति के सम्बन्ध में लिखा है कि...

- (1) किसानों और मजदूरों का निर्वाह उन्हें मिलने वाली मजदूरी से असम्भव है।
- (2) उनके निवास स्थानों की दशा अत्यन्त सोचनीय है ।
- (3) पूँजीपति एवं जमींदार वर्ग लगातार मजदूरी घटाने का प्रयत्न करते रहते हैं। इसीलिए पुरुषों के स्थान पर स्त्रियाँ तथा बच्चों को कार्य पर लगाया जाता है, जिनसे कार्य उनकी क्षमता भर लिया जाता है तथा मजदूरी आधी या उससे भी कम दी जाती है। इस कारण से मजदूरों में बेरोजगारी बढ़ गयी है।
- (4) शिक्षा प्राप्त करने का उन्हें अवसर नहीं है।

ब्रिटेन की समाजवादी विचारधारा अपने सही रूप में रावर्ट ओवन से प्रारंभ होती है। परन्तु उससे पूर्व भी कुछ विचारकों का प्रादुर्भाव हो चुका था। जैसे गाडविन, रिकार्डो इत्यादि।

विलियम गाडविन (1756-1836) -

विलियम गाडविन ब्रिटेन में आरजकतावाद का प्रबल समर्थक और वैयक्तिक सम्पत्ति का उग्र विरोध करने वाला प्रथम महत्वपूर्ण विचारक था। फ्रेन्च क्रान्ति के समय सन् 1793 ई. में इसकी 'राजनीतिक न्याय के विषय में अन्वेषण' (Inquiry Concerning Political Justice) ने इसे कीर्ति के चरम शिखर पर पहुँचा दिया। इसके विचार इतने क्रान्तिकारी थे कि इंग्लैण्ड की सरकार को उसकी पुस्तक पर प्रतिबन्ध लगाना पड़ा।

उसका प्रथम मौलिक सिद्धान्त है कि 'शासन अथवा राज्य एक आवश्यक बुराई है उसका उन्मूलन होना चाहिये। उसके विचारानुसार मानव के मन में कोई नैसर्गिक धारणाएं अथवा विचार नहीं हैं। वह केवल इन्द्रियो से प्राप्त होने वाले अनुभवों को ग्रहण करता है और उसमें तर्क करने की शक्ति है, इससे वह अपने अनुभवों को विचारों में बदल लेता है। किसी वस्तु का नैतिक अथवा अनैतिक होना हमारे विचार पर निर्भर है। विचार परिस्थितियों पर निर्भर है। यदि सामाजिक संस्थाएँ और परिस्थितियाँ न्याय पर आधारित हों तो मनुष्य के विचार अच्छे होंगे तथा विकास भी समुचित तरीके से होगा। किन्तु सरकार शक्ति तथा हिंसा का माध्यम है, वह समाज में आर्थिक विषमताओं को स्थायी बनाती है। सामाजिक कल्याण की दृष्टि से इसका उन्मूलन होना चाहिए। गाडविन निजी सम्पत्ति के उन्मूलन का उग्र समर्थक था। सामाजिक असमानता का मुख्य आधार वैयक्तिक सम्पत्ति ही है। समाज में वस्तुओं का उत्पादन तथा वितरण समानता के आधार पर होना चाहिए। गाडविन ने ब्लांक द्वारा प्रतिपादित सिद्धांत की नींव इंग्लैण्ड में रखी कि 'प्रत्येक को उसकी आवश्यकता के अनुसार दिया जाना चाहिए।' वह सिद्धांत नई व्यवस्था को लाने में शक्ति के स्थान पर बुद्धि के साधन पर बल देता था। फ्रेन्च क्रान्ति ने यह स्पष्ट कर दिया था कि हिंसा के माध्यम से व्यक्ति को नहीं बदला जा सकता।

चार्ल्स हाल -

19 वीं शताब्दी के प्रारंभ होने तक औद्योगिक क्रान्ति के दुष्परिणाम विचारशील व्यक्तियों को स्पष्ट होने लगे थे। 1805 में चार्ल्स ने अपनी पुस्तक 'सभ्यता के प्रभाव' (Effect of Civilization) में अपने विचारों का प्रतिपादन किया। वह वर्ग-संघर्ष का लाभ-पद्धति के दोषों और अन्यायों

का तथा श्रमिकों के उग्र असन्तोष का विवेचन करने वाला पहला ब्रिटिश विचारक था। उसने समाज को धनी-निर्धन वर्गों में विभाजित हो जाने की उग्र आलोचना करते हुए गरीब लोगों की दशा का वर्णन करते हुए यह मानता था कि धनी श्रमिक और निर्धन लोगों की स्थिति बीजगणित के धन एवं ऋण की भांति एक दूसरे की विरोधी तथा नाशक है।

हाल का मत था की पूंजीपति अपना स्वार्थ सिद्ध करने के लिये ही लड़ाइयां करवाते हैं। वर्तमान विषमता को दूर करने के लिये यह आवश्यक है कि बड़ी जमीदारियों को समाप्त कर दिया जाय व भूमि राष्ट्र की सम्पत्ति मानी जाय। इसे खेती के लिये छोटे-छोटे किसानों में बांट दिया जाय।

रिकाडो -

यद्यपि यह पूंजीवाद का प्रबल समर्थक था, परन्तु इसके दो सिद्धान्तों ने समाजवाद के विकास पर गहरा प्रभाव डाला। रिकाडो का पहला मत था कि एक वस्तु का विनिमय मूल्य (Exchang Value) इस पर लगाये गये श्रम पर आधारित है। किसी वस्तु को उत्पन्न करने में जितना समय लगता है, उसी से उस वस्तु का मूल्य निश्चित होता है। मार्क्स ने इस सिद्धान्त को पूंजीवादी व्यवस्था के लिये प्रयुक्त किया। दूसरा है- मजदूरी का सिद्धान्त (Theory of Wages), इसके अनुसार मजदूर द्वारा पैदा की हुई वस्तु से निश्चित नहीं होती वरन् उसकी स्थिति के तत्वों के अनुसार निश्चित होनी चाहिये।

थामस हाजस्कन (1787-1869 ई.) -

सन् 1825 में थामस हाजस्कन ने रिकाडो की आलोचना करते हुये अपनी पुस्तक 'लेबर डेफेन्डेड अगेन्स्ट द क्लेम्स आफ कैपिटल' में यह युक्ति दी कि यदि रिकाडो के सिद्धान्त के अनुसार वस्तु का मूल्य श्रम से निश्चित होता है तो यह पूर्ण रूप से श्रमिक को ही मिलना चाहिये। इस समय में जो हिस्सा जमींदार और पूंजीपति ले रहे हैं, वह श्रमिक के हिस्से को बलपूर्वक छीनना ही है। इन्हीं विचारों को राबर्ट ओवन ने विकसित किया जिन्हे बाद में समाजवाद का नाम दिया गया।

राबर्ट ओवन (1771-1858) -

‘समाजवाद’ शब्द का प्रथम बार प्रयोग 1807 में राबर्ट ओवन ने ही किया था। ओवन समाज की इस अवस्था के अन्तर्विरोध से परेशान था कि समाज में उत्पादन के साधन उन्नति कर रहे हैं एवं पूंजी में वृद्धि हो रही है, परन्तु समाज में मजदूरों की दशा अवनति की ओर है। ब्रिटेन में समाजवादी विचारधारा को क्रियात्मक रूप देने वाला वह प्रथम विचारक था।⁽²⁴⁾ राबर्ट ओवन एक राजनीतिक विचारक की अपेक्षा सुधारवादी अधिक था। इंग्लैण्ड के औद्योगिक संस्थानों में सुधार की योजनाएँ राबर्ट ओवन ने ही प्रस्तुत की थीं। वह अपना उद्देश्य सामाजिक अवस्था में परिवर्तन समझता था। उस समय इंग्लैण्ड के औद्योगिक मजदूर वर्ग की दशा काफी सोचनीय थी तथा उसने श्रमिकों की स्थिति सुधारने के लिये सरकार द्वारा बनाने वाले कानूनों में विशेष सहयोग दिया। सन् 1813 तक राबर्ट एक सुधारक के रूप तक ही सीमित रहा, तथा उसी समय उसने ‘समाज का नया दृष्टिकोण’ (A New View of Society 1813), नामक पुस्तक का सम्पादन किया। परन्तु सन् 1817 ई. से उसके विचारों में खुद उग्रता आने लगी। सबसे पहले संसद में पेश ‘गरीब सहायक कानून (Poor Law)’ पर उसने लिखा कि ‘मजदूरों की निम्न अवस्था का कारण, मशीनों द्वारा उनके परिश्रमों का मूल्य घटा देना है।’⁽²⁵⁾

सन् 1817 ई. में ओवन ने तत्कालीन स्थिति का पूर्ण विश्लेषण करते हुये अपनी साम्यवादी योजना प्रस्तुत की। इसके सम्बन्ध में उसने कहा कि वर्तमान परिस्थितियों का सामना करने का एकमात्र उपाय साम्यवाद की स्थापना है। इस योजना के प्रारूप का वर्णन करते हुये, ओवन ने यह विचार रखा कि इस योजना को पहले छोटे-छोटे समुदायों में विभक्त करके सफल बनाया जायेगा। इसके पास 1000 से 1500 एकड़ तक की भूमि हो तथा जनसंख्या 500 से 2000 तक की होनी चाहिये। ‘यह समुदाय सभी साधनों से परिपूर्ण होगा। यहाँ कृषि तथा उद्योग से होने वाली आय का संयुक्त रूप से उपयोग करेंगे तथा कोई भी व्यक्ति बेकार नहीं रहेगा। एक समुदाय का भूमि तथा उद्योगों पर एवं उत्पादन पर संयुक्त रूप से अधिकार होगा।’⁽²⁶⁾ यह योजना ‘न्यू लैनार्क’ की योजना के नाम से प्रसिद्ध हुई। फ्रान्स के समाजवादी फूरियर ने सम्भवतः इसी के आधार पर अपनी ‘फैलांग’ की योजना बनायी थी। परन्तु संसद ने ओवन की योजना को स्वीकार नहीं किया तथा 1817 में श्रमिकों ने इसका विरोध किया। इसका मुख्य कारण व्यक्तिगत स्वतंत्रता के ऊपर उसके द्वारा कुछ प्रतिबंधों का संकेत किया जाना था। श्रमिक वर्ग स्वतंत्रता के ऊपर प्रतिबन्ध के घोर विरोधी थे। दूसरा कारण-धर्म को भी

ओवन ने प्रगति के मार्ग में अवरोधक बताया था। इससे धार्मिक व्यक्ति भी ओवन की योजना का विरोध करने लगे। सन् 1819 ई. में उसने मजदूरों के संमुख भाषण (An Address to the Working Class) में इस बात पर बल दिया कि श्रमिक वर्ग शासन के प्रति हिंसा की भावना का त्याग करे तथा सहयोग का रास्ता अपनाये। सन् 1829 ई. में उसने 'सामाजिक पद्धति' (Social System) नामक पुस्तक लिखी। इसमें उसने पूर्ण साम्यवादी स्थिति स्वीकार करते हुये व्यक्तिगत सम्पत्ति का उग्र विरोध किया। ओवन ने पूँजीवाद की सबसे बड़ी बुराई, वितरण में असमानता की ओर संकेत किया। ओवन की योजना को, ओवन के निर्देशन में ही सर्व प्रथम अमेरिका में क्रियात्मक रूप देने का प्रयास किया गया। परन्तु सन् 1827 ई. में उसकी यह योजना असफल सिद्ध हुई।

राबर्ट ओवन के विचारों से हम विकास का स्पष्ट क्रम देख सकते हैं। उसकी पुस्तक 'गरीबों का संरक्षक (Poorman's Guardian, 1832) में उन विचारों का स्पष्ट उल्लेख करती है जिन्हें अतिरिक्त मूल्य (^{Surplus Value} एल्जलै नैल) के वैज्ञानिक सिद्धान्तों की अस्पष्ट भूमिका कहा जा सकता है। राबर्ट के अनुसार सम्पूर्ण पैदावार मजदूर एवं किसानों के श्रम से ही होती है। सहयोग द्वारा उत्पादन की पद्धति के प्रारम्भिक विचारों का श्रेय भी राबर्ट को ही है जिसका आज विश्व के सभी देशों में सर्वमान्य प्रचार है। 'सोशलिज्म' शब्द का भी सर्वप्रथम प्रयोग राबर्ट द्वारा स्थापित सम्पूर्ण समाजवादी राष्ट्रों की सम्पूर्ण श्रेणियों के सहयोग की संस्था (Association of all classes of All Nations) के वाद-विवादों में भी हुआ था।⁽²⁷⁾

राबर्ट की आरम्भिक सफलता का कारण उसके द्वारा चलाये गये मजदूर सहायक आन्दोलन में धार्मिकता तथा मनुष्यता की भावना के प्रधान स्थान दिया जाना था। इस आन्दोलन में धनिक वर्ग एवं सम्पन्न श्रेणियों के आत्माभिमान की भावना के पूर्ण होने की काफी सभावनाएं थीं। इसलिये राबर्ट को इन वर्गों का काफी समर्थन मिला। परन्तु जैसे ही उसने पूँजीवादी व्यवस्था को सुरक्षित रखने वाले कारणों पर कठोर प्रहार किया, उसके विचारों का समाज में विरोध होने लगा एवं उसके संगठन के तत्व बिखरने लगे तथा उसका साम्यवादी आन्दोलन स्वयं ही बिखर गया। राबर्ट का आन्दोलन समाप्त हो जाने पर भी श्रमिक वर्ग के अन्दर अपने अधिकारों के प्रति चेतना बढ़ती ही गयी तथा क्रिश्चियन सोशलिस्ट मूवमेंट के रूप में सन् 1848-52 ई. में एक सुधारवादी आन्दोलन हुआ। इस आन्दोलन का आधार तथा उद्देश्य समाज में नैतिकता तथा आध्यात्मिकता के क्षेत्र में समानता स्थापित करना था। इस आन्दोलन ने मजदूरों में 'सहयोग के सिद्धान्त' का समर्थन किया। इस आन्दोलन की नींव में भी राबर्ट के सहयोग सिद्धान्त के विचार निहित थे।

यद्यपि राबर्ट ओवन को, अपने विचारों को क्रियात्मक रूप प्रदान करने में सफलता नहीं मिली, लेकिन इसके विचारों का समाजवाद के इतिहास में महत्वपूर्ण स्थान है। राबर्ट के साथ ही आधुनिक समाजवाद की विचारधारा का इंग्लैण्ड में उदय हुआ एवं उसने प्रथम बार क्रियात्मक रूप देने का प्रयास किया परन्तु असफल रहा। लेकिन भविष्य में समाजवादी विचारकों के लिये उसने एक निदेशक तत्वों की श्रृंखला जोड़ दी कि इन विचारों को भी क्रियात्मक रूप प्रदान किया जा सकता है।

जान ग्रे, जो एक समाज सुधारक थे, उन्होंने उत्पादन को मजदूरी के सिद्धान्त के आधार पर विश्लेषित किया। ज्ञान फ्रांसिस ने, जो कि ओवन की शिक्षा का समर्थक था, उसने पूँजीवाद की आलोचना की तथा सवाद (Antithesis) के कारणों की व्याख्या एवं समाजवाद के विकास की श्रृंखला में सहयोग प्रदान किया।⁽²⁸⁾

काल्पनिक समाजवादियों के विचारों के अध्ययन से यह स्पष्ट हो जाता है कि मार्क्स के पूर्ववर्ती समाजवादी समस्त समाज के कल्याण में विश्वास रखते थे न कि किसी विशेष व्यक्ति, व्यक्ति समूह अथवा वर्ग-विशेष के कल्याण में। काल्पनिक समाजवादियों ने पूँजीवाद अथवा सम्पत्ति के उन्मूलन की बात नहीं की। वे कृत्यहीन सम्पत्ति (Un earned property) के विरुद्ध थे।

यद्यपि काल्पनिक समाजवादियों के दर्शन में कोई त्रुटि नहीं थी लेकिन फिर भी वे अपने लक्ष्यों को व्यावहारिक रूप देने में असमर्थ रहे। इनके आदर्श समाज के स्वप्न को भी साकार नहीं किया जा सकता। इसमें दोष 'अच्छे स्वप्न' का नहीं है, अपितु दोष है मनुष्य की कमजोरियों का। समाजवादी समाज तभी स्थापित हो सकता है जब लोगो में परस्पर सहयोग की भावना हो। यदि प्रत्येक व्यक्ति अपने-अपने हितों की पूर्ति में सलग्न रहेगा, प्रत्येक व्यक्ति अधिक से अधिक प्राप्त करने की लालसा करेगा और अपने सुखों में दूसरों को भागी बनाने से कतरायेगा तो 'समाजवाद' की स्थापना कदापि नहीं की जा सकती।

काल्पनिक समाजवादियों की सबसे बड़ी कमजोरी यही रही कि उन्होंने मानव-स्वभाव को पूरी तरह नहीं समझा तथा उसके आदर्शवादी स्वरूप को जरूरत से अधिक बल दिया। इनका अन्य दोष 'काल्पनिक' होना है। मार्क्स ने इसे 'काल्पनिक' बताया तथा क्रान्तिकारी-समाजवाद

को उचित ठहराया। मार्क्स पूंजीपतियों से अनुनय विनय के पक्ष में नहीं था। उसने मानवता के आधार पर क्रान्ति को उचित ठहराया। उसका यह दृढ़ विश्वास था कि न्याय और नैतिकता की भावना के आधार पर पूंजीपतियों का हृदय परिवर्तन संभव नहीं है और न ही केवल अच्छे विचारों व सुखद कल्पनाओं के आधार पर एक नए समाज की नींव डाली जा सकती है।

काल्पनिक समाजवादी 'दार्शनिक' अधिक थे व 'समाज सुधारक' कम। उन्होंने इस बात को नहीं समझा कि समाज में मौलिक परिवर्तन लाने के लिये मनुष्य के दिलों को जीतना होगा, दिमाग को नहीं। केवल विवेक के आधार पर समाज में बदलाव संभव नहीं।

जर्मनी के समाजवादी विचारक -

19 वीं शताब्दी के आरम्भ में समाजवादी विचारों का जो विकास इंग्लैंड और फ्रांस में तीव्र गति से हुआ वह कोई स्थायी परिणाम के बिना ही 19वीं शताब्दी के मध्य में कुछ समय के लिये दब सा गया। इसके बाद इस विचारधारा का विकास जर्मनी में बहुत तीव्र गति से हुआ। क्योंकि वहाँ के सामाजिक संगठन का ढांचा परम्परावादी, सामन्तवादी व कुलीनतंत्री आधार पर संगठित था। इस विचारधारा के विकास में पूर्व के विचारकों ने काफी सहयोग किया।

- (1) जर्मनी के आदर्शवादी दर्शन में, जिसके प्रवर्तक कान्ट तथा फिक्टे थे तथा हीगेल जो उस समय के सबसे बड़े आदर्शवादी समझे जा सकते थे, उन्होंने राष्ट्रीय समाजवाद के तत्वों को जन्म दिया। इनके विचारों में गिल्ड समाजवाद के तत्व भी मौजूद थे। फिक्टे ने एक नवीन आर्थिक योजना प्रस्तुत की कि राज्य को विदेशी व्यापार करना चाहिये तथा समाज संगठन व्यवसाय के आधार पर होना चाहिये।
- (2) दूसरा कारण, मार्क्स का उद्भव, जो कि वास्तव में आधुनिक समाजवाद के जनक समझे जाते हैं, मार्क्स की विचारधारा को सबसे अधिक फ्यूरबॉख ने प्रभावित किया।
- (3) आदर्शवादी विचारधारा, उस समय की व्यवस्था की प्रतिक्रिया मात्र थी। यह विचारधारा पूंजीवादी विचारधारा के विरुद्ध थी। उसने भी जर्मन समाजवाद के विकास में सहयोग प्रदान किया। मुख्य रूप से फ्रेजवान वोडर तथा एडम मूलर ने पूंजीवादी व्यवस्था के दुष्परिणामों के कारणों की ओर संकेत किया।

- (4) उस समय के आर्थिक अनुसंधानों ने भी समाजवाद की विचारधारा में महत्वपूर्ण योगदान दिया। आर्थिक नैतिक तथा मनोवैज्ञानिक कारणों का भी समाजवाद के विकास में काफी योगदान रहा।⁽²⁹⁾

जर्मनी के समाजवादी इतिहास में, कार्ल मार्क्स फर्डिनेंड लासाल एवं राडबर्ट्स के नाम विशेष रूप से उल्लेखनीय हैं :-

फर्डिनेंड लासाल (1825-64) -

लासाल एक धनिक वर्ग से सम्बन्धित था लेकिन उसके विचार सन् 1860 के बाद जनता के समक्ष स्पष्ट रूप से आये, जब प्रशिया प्रान्त के नेतृत्व में जर्मनी का निर्माण हो रहा था। जर्मनी में उस समय दो विचारधारा प्रबल हो रही थी - एक का नेतृत्व बिस्मार्क करता था जो निरकुशता की समर्थक थी तथा दूसरी, प्रजातंत्र की समर्थक थी।⁽³⁰⁾ लासाल इन दोनों ही विचारधाराओं में से किसी का समर्थक नहीं था। जर्मनी के सभी समाजवादी विचारक प्रत्यक्ष अथवा अप्रत्यक्ष रूप से हीगेल की विचारधारा के अनुयायी थे।⁽³¹⁾

लासाल, कार्ल मार्क्स तथा राडबर्ट्स के विचारों में बहुत कुछ साम्यता है। लासाल बहुत सी बातों में अपने को मार्क्स का पूर्वगामी समझता था। परन्तु फिर भी लासाल का अपना एक स्थान है। सन् 1863 ई. में उसने पहली बार स्वतंत्र रूप से मजदूर दल का संगठन किया। लासाल के दृष्टिकोण में भावुकता की अपेक्षा वास्तविकता अधिक थी। यह विचारधारा ही मार्क्स तक पहुँच कर वैज्ञानिक हो जाती है।

लासाल ने, पूँजीवाद के अन्तर्गत उत्पादन सम्बन्धों की शोषणमूलक प्रकृति पर बल देते हुये 'मजदूरी के लौह नियम' (Iron Law of Wages) शब्दावली का आविष्कार किया। इसके अनुसार मजदूर की औसत मजदूरी (Average Wages) केवल उसके परिवार के निर्वाह की आवश्यकता के स्तर पर बनी रहती है। इसके प्रतिकार के लिये उसने ऐसे समाजवाद का सुझाव दिया जिसके अन्तर्गत उत्पादन के सभी क्षेत्रों में उत्पादक सहकारी समितियों (Producers Cooperatives) की स्थापना की जायेगी, इनमें वस्तुओं का स्वामित्व और नियंत्रण स्वयं श्रमिकों के हाथों में रहेगा, अतः उन्हें अपने श्रम का पूरा मूल्य प्राप्त हो सकेगा। इस तरह 'मजदूरी श्रम' (Wage Labour) और 'मजदूरी अनुबंध' (Wage Contract) का अंत करके 'मजदूरी के लौह नियम' को तोड़ा जा सकेगा।

लासाल ने 'प्रहरी राज्य' (Night watchman State) की सकल्पना का खडन करते हुये यह तर्क दिया कि समाजवाद का कार्यान्वयन हितकर राज्य के हस्तक्षेप पर आश्रित होगा। उनका विश्वास था कि आर्थिक क्षेत्र में इस तरह के समाजवाद के साथ-साथ राजनीतिक क्षेत्र में सार्वजनीन मताधिकार की व्यवस्था हो जाने पर सामाजिक जीवन में श्रमिक वर्ग के आर्थिक प्रभुत्व (Economic Dominance) के अलावा राजनीतिक प्रभुत्व भी स्थापित हो जायेगा। इसके परिणाम स्वरूप पूंजीवादी शोषण का सचमुच अंत हो जायेगा।

लासाल ने यह सुझाव दिया कि श्रमिक वर्ग को पूंजीवादी राज्य के पतन के लिये हिंसात्मक क्रान्ति (Violent Revolution) की तैयारी करने की जरूरत नहीं। इसके बजाय श्रमिक वर्ग को एक राजनीतिक दल के रूप में संगठित हो जाना चाहिये ताकि वह सार्वजनीन, समान और प्रत्यक्ष मताधिकार प्राप्त करके अपनी शक्ति को कानूनी तौर पर प्रभावशाली बना सके। अतः लासाल ने पूंजीवाद राज्य की जगह 'श्रमिक राज्य' की स्थापना के लिये साविधानिक और शांतिपूर्ण तरीके को महत्व दिया। इस तरह लासाल ने श्रमिक आन्दोलन के तात्कालिक लक्ष्य की परिभाषा देने की कोशिश की। यह लक्ष्य था, राज्य के लोकतन्त्रतीय विधानमंडल में बहुमत प्राप्त करना। इनका यह लक्ष्य मार्क्स एवम एंजेल्स की शिक्षाओं के अनुरूप नहीं था, क्योंकि उनका विश्वास था कि वर्ग-विभाजित समाज में पूंजीपति कानूनी या शांतिपूर्ण तरीके से अपनी सत्ता छोड़ने को कभी तैयार नहीं होंगे। इसीलिये लासाल को मार्क्सवादियों की कड़ी आलोचना का निशाना बनना पड़ा।

लासाल ने समाज में पूंजीपति और श्रमिकों के हितों का विरोध समाप्त करने का प्रयास किया। लेकिन व्यावहारिक क्षेत्र में यह श्रमिकों को औद्योगिक पंचायती संस्था के विचार से आगे न बढ़ा सका। उसके विचारों में मजदूरों के हाथों में राजनीतिक सत्ता का होना अनिवार्य न था। मार्क्स इसी तत्व को सर्वाधिक आवश्यक मानता है, वह मजदूर वर्ग के शासन में ही मजदूरों के कल्याण की सर्वाधिक कल्पना करता है।

मार्क्स के इस सिद्धान्त का पूर्ण आभास हमें लासाल के दो सिद्धान्तों 'सम्मिलित उत्तरदायित्व' (Theory of Conjeature) तथा 'पूंजी के सिद्धान्त' Theory of Capital में देख सकते हैं। सम्मिलित उत्तरदायित्व से उसका अभिप्राय था आर्थिक क्षेत्र में व्यक्ति को अपने स्वयं के हित से कार्य करने का अधिकार नहीं है बल्कि सामाजिक हित की दृष्टि से समाज का आर्थिक कार्यक्रम निश्चित होना चाहिये, क्योंकि प्रत्येक व्यक्ति के व्यवहार का प्रभाव समाज पर पड़ता है।⁽³²⁾

पूजी के सम्बन्ध में उसका विचार है कि पूजी ऐतिहासिक विकास से पैदा हुई है, समाज में इसकी अत्यधिक आवश्यकता है। समाजवाद यह नहीं कहता कि पूजी समाज में न रहे बल्कि वह पूजी पर व्यक्ति विशेष के आधिपत्य की अपेक्षा संपूर्ण समाज के स्वामित्व की कल्पना करता है। लासाल ने अपने विचारों को उग्र रूप प्रदान किया। उसने व्यावहारिक स्तर पर श्रमिक आन्दोलन का समर्थन किया तथा संघर्ष को अनिवार्य बतलाया। लासाल के चिन्तन में मार्क्सवादी और गैर-मार्क्सवादी तत्व निहित हैं। एक ओर उसके विचारों का आधार मार्क्सवाद है जबकि दूसरी ओर उसके द्वारा प्रतिपादित अनेक सिद्धान्त मार्क्स से बहुत दूर चले गये हैं। जैसे- मार्क्स के लिये राज्य एक वर्ग के हाथ की कठपुतली है जिसका कार्य दूसरे वर्ग का शोषण करना है। जब समाज में एक ही वर्ग रहेगा तो राज्य की आवश्यकता नहीं रहेगी। लेकिन लासाल राज्य की स्तुति करता है वह राज्य को जनहित का एक महत्वपूर्ण यन्त्र मानता है। उसने एक राज्य समाजवादी की भाँति राज्य को गरीबों के हित में प्रयोग लाने को कहा। उसका यह विचार मार्क्सवाद का विरोधी है। ऐसा विचार प्रतिपादित करते समय लासाल यह भूल गया कि राज्य किस प्रकार श्रमिक वर्ग के कल्याण में संलग्न हो सकेगा जबकि समाज का साधन सम्पन्न वर्ग इसे अपने लिये प्रयोग में लाना चाहेगा।

रौडबर्ट्स -

जर्मनी में समाजवादी विचारधारा को मार्क्स से पूर्व वैज्ञानिक स्वरूप प्रदान करने वाला यह प्रथम विचारक था।⁽³³⁾ राजनीतिक क्षेत्र में वह समाजवाद, राष्ट्रीयता व राज सत्तात्मक नीति के सम्मिश्रण का समर्थक था। वह चाहता था कि जर्मन सम्राट को ही यह अधिकार दिया जाना चाहिये कि वही समाजवाद की स्थापना का प्रयत्न करे। आर्थिक विचारों में यह अपने समकालीन विचारकों से बहुत अधिक आगे था। कुछ विचारक इसे ही आधुनिक वैज्ञानिक समाजवाद का निर्माता मानते हैं।

वस्तु के मूल्य के सिद्धान्त के सम्बन्ध में उसके विचार रिकार्डो व स्मिथ के ही समान थे। भूमि के लगान, व्यवसाय, लाभ और मजदूरी को वह सामाजिक पैदावार का भाग मानता था जिसे सम्पूर्ण समाज का सम्मिलित श्रम पैदा करता है। इसलिये लाभ में से पूंजीपति के हिस्से का प्रश्न ही नहीं उठता।

रौडबर्ट्स का विचार है कि पूंजीवादी व्यवस्था, उत्पादन की वृद्धि में तो समर्थ है परन्तु समाज की विषमताओं को दूर करने में असमर्थ रहती है। उसका विचार था कि समाज में

उत्पादन तो निरन्तर बढ़ता जा रहा है, परन्तु श्रमिकों को उसमें से केवल उतना ही भाग मिलता है जिससे वह अपना जीवन-यापन कर सके। मजदूर वर्ग भी समाज का ही एक अंग है, जो उपभोगकर्ता है। इस वर्ग को उत्पादन का कम भाग मिलता है तो उसके खर्च करने की क्षमता में गिरावट आ जाती है। इसका प्रभाव यह होता है कि जितना उत्पादन समाज में होता है उतना वह उपभोग नहीं कर पाता। जिसका परिणाम यह होता है कि उत्पादन, उपभोग के बिना ही बराबर बढ़ता जाता है। इससे उत्पादन - कार्य में सलग्न श्रमिकों को हटा दिया जाता है। दिन-प्रति-दिन समाज में इस प्रकार के श्रमिकों की संख्या बढ़ती जाती है, इससे समाज में तीव्र प्रतिक्रिया होने लगती है।

वह ऐसे समाज की कल्पना करता है जिसमें प्रत्येक व्यक्ति के लिये समान अवसर हो तथा उत्पादन आवश्यकताओं के अनुसार उत्पादित किया जाय। जब समाजवादी कार्यक्रम को पूर्ण करने का प्रश्न आता है तब वह श्रमिक वर्ग को सत्ता से दूर रहने का निर्देश देता है। वह इस प्रक्रिया को स्वाभाविक मानता है।

उसकी विचारधारा में सबसे मौलिक विचार 'समाज के विकास का सिद्धान्त' था।⁽³⁴⁾ उसने मानव इतिहास को आर्थिक आधार पर तीन भागों में विभक्त किया। प्रथम, आर्थिक क्षेत्र का नियमन प्रकृति के नियम के अनुसार होता है। द्वितीय, इस काल में भूमि तथा पूँजी के सम्बन्ध में वैयक्तिक अधिकार की विचारधारा का विकास हुआ। तृतीय, इस काल में उत्पादन वैज्ञानिक आधार पर होगा जिसका उद्देश्य मनुष्यता तथा साम्यवादी सिद्धान्तों के आधार पर समाज का संगठन करना है। इस समाज में प्रत्येक व्यक्ति को आवश्यकतानुसार पारिश्रमिक दिया जायेगा।

रौडबर्ट्स के आर्थिक विचार मुख्य रूप से अपने से पूर्व के विचारों से मिलते जुलते ही थे। 'जर्मनी में जिस आर्थिक-राजनीतिक विचारधारा का विकास हुआ उसके प्रतिपादक एडोल्फ बैगनर थे। रौडबर्ट्स इस विचारधारा से काफी प्रभावित हुआ। उसके समाजवादी विचारों की नींव में बैगनर के सिद्धान्तों के तत्वों का ही समावेश था।'⁽³⁵⁾

रौडबर्ट्स के राजनीतिक सिद्धान्तों में एक विरोधाभास है। एक ओर वह जर्मनी में राजसत्ता और राष्ट्रीयता स्थापित करना चाहता था, दूसरी ओर वह एक समाजवादी प्रवृत्ति का विचारक था। इन दो विरोधी विचारों का मेल नहीं हो सकता था। राष्ट्रीय समाजवाद में मार्क्सवाद राष्ट्रीय सीमाओं को स्वीकार नहीं करता वह समाजवाद के लिये विश्व मानव समाज

की कल्पना करता है। लेकिन रौडबर्ट्स के राष्ट्रीय समाजवाद से यही निष्कर्ष निकलता है कि एक राष्ट्र, जर्मनी के अन्दर ही समाजवाद की स्थापना हो तथा जर्मनी, राष्ट्र की सीमा के बाहर, दूसरे राष्ट्रों पर आधिपत्य करे। हिटलर के आधुनिक नाजीवाद के तत्व रौडबर्ट्स के दर्शन में मिलते हैं।

19वीं शताब्दी के मध्यकाल की इस सामाजिक शांति को न तो फ्रांस की राज्य क्रान्ति, न इंग्लैण्ड का चार्टिस्ट आन्दोलन और न जर्मनी की राष्ट्रीय संगठन की शक्ति ही शान्त कर सकी। इस समय ऐसी परिस्थितियों का विकास हुआ जिसमें मार्क्स व एंजेल्स ने समाज के सम्मुख समानता की विचारधारा, पूँजीवादी प्रणाली की असफलता और सामाजिक संगठन व आर्थिक संगठन के सम्बन्ध में उठती हुई आयोजनाओं को लेकर समाजवादी विचारधारा के दार्शनिक पहलुओं के लिये ठोस वैज्ञानिक विचारधारा की नींव की स्थापना की।

कार्ल मार्क्स (मार्क्सवाद) -

कार्ल मार्क्स से पूर्व का समाजवाद काल्पनिक समाजवाद कहा जाता है, क्योंकि वह इतिहास के किसी दर्शन पर आधारित नहीं था। सी.एल. वेपर के अनुसार “उन्होंने सुन्दर गुलाब के फूलों की कल्पना तो की परन्तु गुलाब के फूलों के लिये कोई भूमि तैयार नहीं की।”⁽³⁶⁾

- (1) समाजवादी विचारधारा को वैज्ञानिक स्वरूप प्रदान करने में कार्ल मार्क्स और एंजेल्स का काफी योगदान रहा है। मानव समाज की नवीन व्याख्या उसके द्वारा ही की गयी लेकिन मार्क्स ने किसी नवीन विचार का प्रतिपादन नहीं किया बल्कि पूर्व सिद्धान्तों की वैज्ञानिक व्याख्या ही प्रस्तुत की।⁽³⁷⁾ जिन सिद्धान्तों की मार्क्स ने व्याख्या प्रस्तुत की उनका प्रतिपादन पूर्व में हो चुका था। जैसे अतिरिक्त मूल्य का सिद्धान्त- टर्गट गाडविन, थामसन इत्यादि विचारक पहले ही कर चुके थे। पूँजीवाद की व्याख्या-फूरियर तथा ब्लॉक ने, तथा वर्ग संघर्ष की व्याख्या वानस्टेन (Van Stein), थेरी (Theiry) तथा गुजाट के द्वारा की जा चुकी थी, यह कि “पूँजीवाद की प्रतिक्रिया के रूप में नये सर्वहारा वर्ग का उदय होगा” - रौडबर्ट्स द्वारा की गयी थी।⁽³⁸⁾ वर्ग संघर्ष का विचार ओवन, फूरियर व रौडबर्ट्स के दर्शन में मौजूद था, इतिहास की आर्थिक व्याख्या १८वीं शताब्दी के अंत में उत्पन्न हो चुकी थी। मार्क्सवादी समाजवाद में पूर्व की समाजवादी विचारधाराओं के अनेक तत्व मौजूद होने के कारण भी इसकी वैज्ञानिक व्याख्या मार्क्स द्वारा ही की गयी।

- (2) मार्क्स से पूर्व जो समाजवादी विचारधाराएं थी, प्रत्यक्ष अथवा अप्रत्यक्ष रूप से उन पर धार्मिक अथवा नैतिक प्रभाव अवश्य था। जब समाजवाद वैज्ञानिक रूप में सामने आया तब जनता धर्म, विश्वासों से विमुख होने लगी थी, जिसने मार्क्सवादी विचारधारा के विकास में महत्वपूर्ण योगदान दिया।
- (3) मार्क्स से पूर्व के विचारको ने समाज के भविष्य के लिये आर्थिक सस्थाओं का विचार स्पष्ट रूप से नहीं रखा था। मार्क्स के दर्शन ने इस कमी को काफी सीमा तक दूर किया।
- (4) पूर्व की समाजवादी विचारधारा काल्पनिक तत्वों से परिपूर्ण थी एवं इतिहास को विकास का परिणाम मानती थी। मार्क्स ने डार्विन के 'विकासवाद' के इस सिद्धान्त के आधार कि 'जिस प्रकार प्रकृति का विकास होता है उसी प्रकार मानवीय इतिहास का भी विकास होता है', इस सिद्धान्त का निर्माण किया। यह विचार दो विभिन्न विचारधाराओं के सम्मिश्रण से बना था- प्रथम विकासवादी विचारधारा तथा दूसरे क्रान्तिकारी विचारधारा से। इन्हीं आधारों पर उसने इतिहास की भौतिकवादी व्याख्या प्रस्तुत की।

इस प्रगतिवादी विचारधारा का उदय अंग्रेजी दर्शन के अन्दर हो चुका था, जो हमें 17वीं व 18वीं शताब्दी में हाब्स व लॉक के दर्शन में व भौतिकवादी विचारदर्शन फ्रान्स की क्रान्ति (1789) में देखने को मिल जाता है।⁽³⁹⁾ मार्क्स ने इस सत्य को स्वीकार किया है कि वह जर्मन आदर्शवादी विचारको, काण्ट, फिक्टे तथा हिगेल के दर्शन से प्रभावित था। सन् 1848 ई. में 'साम्यवादी घोषणा पत्र' प्रकाशित हुआ। यह पुस्तक मार्क्स तथा एंजेल्स की संयुक्त कृति है। इस पुस्तक के अन्दर मार्क्स के सभी सिद्धान्तों का समावेश है। यह एक प्रकार से उनकी विचारधारा का संग्रह है तथा यह साम्यवाद का आधार मानी जाती है। सन् 1867 ई. में मार्क्स की पुस्तक दास कैपिटल का पहला भाग प्रकाशित हुआ (दूसरा भाग सन् 1885 में तथा तीसरा भाग 1894 में प्रकाशित हुआ) यह पुस्तक आर्थिक व्यवस्था, सिद्धान्तों तथा नीतियों का विश्लेषित संग्रह है। इस पुस्तक में पूंजीवादी व्यवस्था का बहुत गंभीर विश्लेषण किया गया है। इसके बाद के दो भागों को एंजेल्स ने पूर्ण किया था।⁽⁴⁰⁾

कार्ल मार्क्स ने अपनी विचारधारा को स्वयं वैज्ञानिक समाजवाद की संज्ञा दी थी। यह विचार पूर्ववर्ती समाजवादी विचारको से स्वयं मार्क्स को पृथक् करती है। उसने अपने मत को स्वयं वैज्ञानिक इसलिये कहा है कि, उसने एक वैज्ञानिक के समान समाज के स्वरूप एवं विकास के नियमों को खोजने का प्रयास किया है।

मार्क्स के प्रमुख सिद्धान्त निम्न है -

1. द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद (Dialectical Materialism) -

हिगेल और मार्क्स का विश्वास है कि 'सत्य और उन्नति' की विरोधी तत्वों या प्रवृत्तियों के संघर्ष से ही अनुभूति होती है। दोनों में केवल अन्तर यह है कि हिगेल के लिये विकासशील 'वास्तविकता' 'आत्मा' है जबकि मार्क्स के लिये 'पदार्थ'। मार्क्स ने अपने दर्शन में इस सिद्धान्त की कोई स्पष्ट व्याख्या नहीं की है, लेनिन तथा एंजिल्स ने इसकी स्पष्ट व्याख्या की है। मार्क्स इस सृष्टि का मूल तत्व जड़ प्रवृत्ति (Matter) को मानता है। 'पदार्थ' का तात्पर्य इंद्रियों से स्पष्ट दिखाई पड़ने वाला जड़ जगत है। इसी विचार को भौतिकवादी विचार कहते हैं। मार्क्स किसी चेतन सत्ता को प्रकृति का मूल नहीं मानता। मार्क्स के अनुसार विश्व का विकास तथा उसके स्वरूप में 'परिवर्तन', किसी बाह्य शक्ति के कारण नहीं, बल्कि आन्तरिक शक्ति ही उस विकास की प्रक्रिया में सहयोग प्रदान करती है। जबकि हिगेल बाह्य सत्ता को इसका मूल मानता था। इस सिद्धान्त के अनुसार प्रत्येक वाद (Thesis) अपने प्रतिवाद (Anti thesis) को जन्म देता है जिसमें संघर्ष के बाद सम्वाद (Synthesis) की श्रेष्ठतर स्थिति उत्पन्न होती है। कालान्तर में सम्वाद भी बाद में परिवर्तित हो जाता है और अपने प्रतिवाद को जन्म देता है। यही क्रम चलता रहता है।

इस भौतिकवादी संसार में कोई भी पदार्थ अपना स्वतंत्र अस्तित्व नहीं रखता, बल्कि एक दूसरे से सम्बद्ध है। प्रकृति एक संयुक्त समष्टि है। मार्क्स के लिये इसका स्पष्टीकरण करना आवश्यक था, क्योंकि स्पष्टीकरण के बिना मार्क्स के दर्शन की नींव ही खोखली हो जाती है। प्रत्येक पदार्थ में विरोधी तत्वों की उपस्थिति अवश्य बनी रहती है, इसी विचार को हिगेल ने दूसरे तरीके से व्यक्त किया था। उसका मानना था कि जो ऋणी के लिये ऋण लेना है वही ऋणदाता के लिये ऋण का वापस लेना है। जो हमारे लिये पूर्व का रास्ता है वही दूसरे के लिये पश्चिम का रास्ता है। विद्युत को धन और ऋण के छोर दो स्वतंत्र पदार्थ नहीं हैं। मार्क्स ने इस सिद्धान्त को हिगेल से ग्रहण करते हुये, सामाजिक परिस्थितियों पर लागू किया। इस सिद्धान्त को मार्क्स ने 'आन्तरिक विरोधों का सिद्धान्त' (Theory of Inner Contradiction) की संज्ञा दी। मार्क्स का विचार है कि सृष्टि का विकास आन्तरिक विरोधों के कारण होता है। प्रत्येक वस्तु में उसका एक विरोधी तत्व निहित रहता है, इसके आन्तरिक संघर्ष से विकास की प्रक्रिया शुरू होती है। मार्क्स का विचार है कि "स्वयं हिगेल ने अपने दर्शन को वास्तविक

अर्थ में स्पष्ट नहीं किया है और इसे मैंने ही सही दिशा प्रदान की है।’⁽⁴¹⁾ मार्क्स तथा हिगेल में कुछ भिन्नताएँ हैं -

- (1) विश्व के मूलतत्त्व के सम्बन्ध में हिगेल ‘चेतन सत्ता’ को महत्वपूर्ण मानता है, किन्तु मार्क्स इसे ‘जड़ प्रकृति’ मानता है। हिगेल का विचार आध्यात्मिक तत्त्व की ओर संकेत करता है जबकि मार्क्स पूर्णतया भौतिकवाद में आस्था रखता है। हिगेल का मत है कि विश्व के सभी पदार्थ ‘विश्वात्मा’ के प्रादुर्भूत हुये हैं। मार्क्स के अनुसार ‘जड़ प्रकृति’ में सब वस्तुओं का विकास होता है। इससे भिन्न चेतन सत्ता नहीं है। ‘हिगेल के मत में, इस विश्व में विचार’ तत्त्व ही वास्तविक है, किन्तु मार्क्स जड़ ‘पदार्थ’ को ही वास्तविक तत्त्व मानता है। इस दृष्टिकोण से मार्क्स का दर्शन हिगेल के दर्शन से बिल्कुल विपरीत है।⁽⁴²⁾
- (2) हिगेल इतिहास की दार्शनिक व्याख्या करता है जबकि मार्क्स आर्थिक व्याख्या करता है। हिगेल इसे विश्वात्मा का विकास राष्ट्रों के रूप में मानता है, किन्तु मार्क्स का विचार है कि इतिहास का निर्माण आर्थिक कारणों से होता है। इसमें प्रधानतत्त्व सामाजिक वर्गों का परस्पर संघर्ष है। हिगेल के अनुसार इसमें प्रेरक शक्ति स्वयं विकसित होने वाली चेतन सत्ता है। यह क्रमशः विभिन्न राष्ट्रों का रूप धारण करती है। मार्क्स के अनुसार यह शक्ति उत्पादक शक्तियों की स्वयंसेव विकसित होने वाली पद्धति है। यह आर्थिक वितरण तथा सामाजिक वर्गों की मौलिक पद्धतियों के रूप में परिणत होती है।

2. इतिहास की आर्थिक व्याख्या (Economic Interpretation of History) -

सर्वप्रथम मार्क्स ने अपने द्वन्द्ववादी भौतिकवाद के सिद्धान्त के आधार पर मानव इतिहास का विश्लेषण किया। समाज में सभी परिवर्तन आर्थिक कारणों से होते हैं। एंजेल्स ने लिखा है कि - ‘इतिहास की भौतिकवादी व्याख्या मार्क्स की सबसे बड़ी खोज थी।’⁽⁴³⁾ एंजेल्स ने मार्क्स के सम्बन्ध में संकेत दिया है कि मार्क्स का एक महान कार्य था मानव इतिहास में नियम की खोज उसने अपने से पूर्व की विचारधाराओं में दिये सरल तथ्यों की यह खोज की कि समाज को राजनीति, धर्म व विज्ञान से पूर्व भौतिक पदार्थों की आवश्यकता होती है, अतएव एक निश्चित समय में, एक निश्चित समाज में, जीवन-पूर्ति के तत्कालीन भौतिक साधनों का उत्पादन

एव आर्थिक विकास की मात्रा एक ऐसा आधार होती है जिस पर समाज की सभी सस्थाएँ आधारित होती हैं, अतएव उसी दृष्टि से उन सब वस्तुओं की व्याख्या की जानी चाहिये।⁽⁴⁴⁾

मार्क्स के अनुसार अर्थ से अभिप्राय केवल पूँजी से नहीं है, बल्कि जीविका के लिये सभी मौलिक वस्तुएँ, साधन तथा परिस्थितियाँ जीवन के लक्ष्य हैं। उत्पादक वर्गों की साम्यता के आधार पर समाज का वर्ग विभाजन हो जाता है। उत्पादन कार्य में समाज के सब वर्ग भाग लेते हैं, परन्तु इन वर्गों के हित अपनी-अपनी स्थिति के अनुसार आपस में एक-दूसरे के विरुद्ध हो जाते हैं। उत्पादन कार्य में समाज के सब वर्ग श्रम नहीं लगाते और वितरण भी समानता के आधार पर नहीं होता, ऐसी स्थिति में समाज में वर्ग विरोध की स्थिति उत्पन्न हो जाती है। वर्ग विरोध के कारण ही मानव समाज में परिवर्तन होता है और समाज एक नई व्यवस्था की ओर अग्रसर होने लगता है। वह संघर्ष की प्रक्रिया ही समय-समय पर समाज की नई व्यवस्था प्रदान करती रहती है। इसी आधार पर मार्क्स इतिहास की आर्थिक व्याख्या प्रस्तुत करता है। समाज का आधार आर्थिक है इसका अभिप्राय यह नहीं है कि व्यक्ति जो क्रियाएँ करता है उन सब का एकमात्र उद्देश्य आर्थिक होता है। पूँजी का महत्व इसलिये है कि सामाजिक परिस्थितियों के कारण पूँजी जीवन के साधनों का प्रतीक है। मार्क्स जब यह कहता है कि इतिहास का आधार आर्थिक है, तब जीवन के साधनों के लिये संघर्ष की ओर मार्क्स संकेत करता है। जीवन के साधनों को ही अर्थ कहते हैं। जीवन के सब साधनों में सब भौतिक वस्तुएँ आ जाती हैं। अर्थ शब्द का जब संकुचित अर्थ लिया जाता है तब उसका अर्थ पूँजी अथवा धन से लिया जाता है।

मार्क्स ने अपने सिद्धान्तों में व्यक्ति की अपेक्षा समाज को अधिक महत्वपूर्ण समझा। इसलिये मार्क्सवादी दर्शन में स्वार्थ का अभिप्राय केवल व्यक्तिगत नहीं बल्कि वर्ग या समाज के हित से होता है। मार्क्स मानता है कि न्याय और परोपकार में भी स्वार्थ की भावना निहित रहती है, जब मनुष्य सामाजिक न्याय के लिये प्रयत्न करता है तो उसका अभिप्राय होता है कि समाज में व्यवस्था कायम रहे, मनुष्य की विवेक बुद्धि एवं आत्मरक्षा की भावना यह जानती है कि यदि समाज में व्यवस्था कायम न रहे तो समाज का विनाश हो जायेगा और उस विनाश में स्वयं इकाई भी न बच पायेगी। समाज के अस्तित्व में ही इकाई का अस्तित्व निहित रहता है।

आर्थिक उद्देश्य से किये जाने वाले प्रयास ही समाज के संगठन, विचार व शासन का रूप निश्चित करते हैं। मार्क्स और उसके प्रवर्तकों ने आर्थिक आधार पर ही मानव समाज के

इतिहास का विभाजन पाच भागो मे किया -

- (अ) प्रारम्भिक साम्यवादी व्यवस्था
- (ब) दास युग
- (स) सामन्तवादी युग
- (द) पूंजीवादी युग
- (ई) साम्यवादी युग

प्रारम्भिक काल मे आदिम साम्यवादी अवस्था थी। लूई मर्णन की 'प्राचीनतम समाज' नामक पुस्तक के आधार पर आदिम समाज की कल्पना की गयी थी। इस अवस्था मे उत्पादन के साधनो (प्राकृतिक) पर सम्पूर्ण समाज का अधिकार था। सयुक्त श्रम के साधनो पर तथा उससे मिलने वाली वस्तुओ पर सबका अधिकार होता था। इस समय सर्वत्र समानता तथा साम्यवाद का साम्राज्य था।

दास युग मे उत्पादन के साधनो मे परिवर्तन आया और समाज दो वर्गो मे विभाजित हो गया- जमींदार वर्ग तथा दास वर्ग। इस युग मे सर्वत्र दास-प्रथा का आविर्भाव हुआ। इसमे दासो के मालिक कठोरतापूर्वक अपनी स्वार्थ सिद्धि के लिये कार्य लेते थे। इससे प्रतिरोध की भावना उत्पन्न हुई। विरोध को कुचलने के लिये राज्य का आविष्कार किया गया। आदिम साम्यवाद मे राज्य नामक संस्था नहीं थी। मार्क्स की यह मान्यता थी कि राज्य का प्रधान कार्य शोषक वर्ग के हितो को सुरक्षित बनाना तथा इसी दृष्टि से कानून आदि की व्यवस्था को बनाना है। समाज मे विषमता के तत्व का आविर्भाव हुआ, उत्पादन की प्रक्रिया मे शिथिलता आ गयी- इसका कारण समाज मे आर्थिक विषमता की प्रवृत्ति थी।

सामन्तवादी युग मे उत्पादन के साधनो पर सामन्तवर्ग का आधिपत्य था। समाज मे नवीन वर्ग, 'मध्यम वर्ग' का प्रादुर्भाव हुआ। मध्ययुग की समाप्ति पर उत्पादन की शक्तियो और सम्बन्धों में परिवर्तन आने लगा। 16वीं और 17वीं शताब्दी में वैज्ञानिक साधनों का विकास होने लगा। यह सामन्तवादी व्यवस्था का एक अन्तर्विरोध था। इस अन्तर्विरोध मे ही पूंजीवाद के तत्व निहित थे। इस व्यवस्था के परिवर्तन से सामाजिक, आर्थिक व राजनीतिक परिवर्तन होना स्वाभाविक था।

पूंजीवादी काल में पूँजीपति वर्ग का उत्पादन के साधनों पर आधिपत्य हो गया। ये उत्पादन के साधनों से सर्वथा वंचित श्रमिकों का शोषण करते हैं। उत्पादन की नवीन प्रणाली के कारण सामाजिक सम्बन्धों में महत्वपूर्ण परिवर्तन होने लगते हैं। इससे समाज में वर्ग-संघर्ष होने लगता है। सामन्त-पद्धति के तीन वर्गों के स्थान पर केवल छोटा-सा पूँजीपति वर्ग और उत्तरोत्तर संख्या में बढ़ने वाला श्रमजीवी वर्ग ही रह जाता है। औद्योगीकरण के कारण मध्यम वर्ग की कठिनाइयाँ बढ़ने लगती हैं। पूँजीपति वर्ग संख्या में अत्यल्प होते हुए भी उत्पादन के साधनों पर स्वामित्व और नियंत्रण रखने के कारण श्रमिक वर्ग का शोषण करता है। श्रमिक वर्ग के पास जीविका का कोई अन्य साधन न होने पर शोषण का शिकार होता रहता है। राजनीतिक पद्धति में परिवर्तन होने लगता है। राजतंत्र के स्थान पर संसदीय लोकतंत्र की स्थापना की जाती है। परन्तु इससे उत्पादन सम्बन्धों में कोई परिवर्तन नहीं आता। शनैः शनैः पूँजीवाद अपने दुष्परिणामों के कारण अपने ही स्वरूप में आन्तरिक विरोधों को उत्पन्न करता है। पूँजीपति स्वयं अपना विध्वंस करने के लिये श्रमिक वर्ग को जन्म देते हैं। सर्वहारा वर्ग क्रान्ति के बाद अपना अधिनायक तंत्र स्थापित करता है। यह संक्रमणकालीन व्यवस्था है।

अन्तिम अवस्था पूर्ण साम्यवाद की अवस्था है। इसमें उत्पादन के सभी साधनों पर समाज का स्वामित्व होगा। वितरण व्यक्तियों की आवश्यकता के आधार पर होगा न कि योग्यता के आधार पर। पूँजीपति वर्ग पूर्णतया समाप्त हो जायेगा। शोषण के प्रधान साधन राज्य का, समाज में वर्ग-विरोध न होने के कारण, अस्तित्व स्वयं समाप्त हो जायेगा। एंजल्स ने इतिहास की भौतिकवादी व्याख्या के सम्बन्ध में कहा है कि 'इतिहास की भौतिकवादी व्याख्या के अनुसार इसमें अन्तिम रूप से निर्णायक प्रभाव डालने वाला तत्व उत्पादन है। मार्क्स ने और मैंने इससे अधिक कुछ नहीं कहा है।'⁽⁴⁵⁾

3. वर्ग संघर्ष का सिद्धान्त (Class Struggle) -

मार्क्स का विचार है कि प्रत्येक युग में अर्थोपार्जन के कोई न कोई प्रमुख साधन होते हैं और जिस वर्ग का इन साधनों पर आधिपत्य होता है वही वर्ग समाज में शक्तिशाली होता है और उसी के हाथों में राजनीतिक शक्ति होती है। दूसरे साधनहीन वर्ग उसके अधीन होते हैं। मार्क्स के विचार में आज तक विश्व इतिहास वर्ग संघर्ष का इतिहास रहा है। प्राचीनकाल में स्वामी और दास, मध्यकाल में सामन्त और कृषक तथा आधुनिक युग में पूँजीपति और सर्वहारा-दो विरोधी वर्ग संघर्षरत हैं। मार्क्स वर्ग-संघर्ष को समाज-परिवर्तन का साधन मानता है।

मार्क्स का मत है कि 'वर्गों के स्वरूप में काल के अनुसार चाहे परिवर्तन हो जाता रहे लेकिन समाज में सदैव दो वर्ग मौजूद रहे हैं, एक वर्ग साधनों का स्वामी तथा दूसरा साधनहीन सर्वहारा वर्ग।'⁽⁴⁶⁾ एक शोषक वर्ग होता है दूसरा शोषित वर्ग, दोनों सदैव एक दूसरे के विरोध में खड़े होकर कभी प्रत्यक्ष तथा कभी परोक्ष रीति से संघर्ष करते रहे हैं।

कार्ल मार्क्स ने वर्ग-संघर्ष के परिणामस्वरूप सर्वहारा वर्ग के अधिनायकत्व तथा वर्गहीन समाज की कल्पना की थी लेकिन मार्क्स की इस कल्पना से उसके द्वन्द्वात्मक सिद्धान्त का साम्य किस प्रकार किया जाय? मार्क्स ने द्वन्द्वात्मक तत्व की कल्पना की, दूसरी ओर वर्गहीन समाज का आदर्श प्रस्तुत किया। इन दोनों सिद्धान्तों में विरोधाभास है।⁽⁴⁷⁾

4. अतिरिक्त मूल्य का सिद्धान्त (Theory of Surplus Value) -

एंगेल्स के अनुसार मार्क्स के दो महान आविष्कार- इतिहास की भौतिकवादी व्याख्या तथा अतिरिक्त मूल्य के सिद्धान्त थे। इन दोनों सिद्धान्तों के आधार पर ही मार्क्स ने समाजवाद को वैज्ञानिक स्वरूप प्रदान किया।⁽⁴⁸⁾ मार्क्स ने अपने सिद्धान्त की व्याख्या करने से पूर्व मूल्य के दो आधारों, उपयोगिता मूल्य तथा विनिमय मूल्य की व्याख्या की।

उपयोगिता मूल्य (Value of Utility) :- मार्क्स ने भी अन्य अर्थशास्त्रियों के समान वस्तु मूल्य के दो आधार प्रस्तुत किये। उपयोगिता मूल्य से मार्क्स का वही अभिप्राय था जो उससे पूर्व के अर्थशास्त्रियों का था। जो वस्तुएं मनुष्य की इच्छाओं की पूर्ति करती हैं वे मनुष्य के लिये उपयोगी होती हैं। उपयोगिता का महत्व वस्तु के स्वरूप और स्वभाव पर निर्भर रहता है।

विनिमय मूल्य (Value of Exchange) :- मूल्य का दूसरा आधार विनिमय है। यह अनुपात की ओर संकेत करता है, जिसके आधार पर किसी वस्तु का विनिमय किया जाता है। मार्क्स के विचारानुसार वस्तु का वस्तु से विनिमय के अलावा एक और वस्तु से विनिमय किया जा सकता है, वह है 'श्रम'। श्रम के आधार पर ही वस्तु का विनिमय मूल्य निश्चित होता है। श्रम ही वस्तु के मूल्य का मापदण्ड है। किसी वस्तु का मूल्य उस पर लगाये गये श्रम के आधार पर निश्चित होता है। इस सिद्धान्त को मूल्य का श्रम सिद्धान्त (Labour Theory of Value) कहते हैं।

मार्क्स के विचारानुसार, उपर्युक्त नियम के अनुसार निश्चित होने वाली मजदूरी श्रमिकों को नहीं दी जाती है। श्रमिक को जो पारिश्रमिक दिया जाता है। उसके बराबर मूल्य रखने वाली वस्तुओं का उत्पादन वह अल्प समय में ही कर लेता है लेकिन श्रमिक जो अधिक समय तक

उत्पादन करता है, उस अतिरिक्त समय में उत्पादित उत्पादन पर मालिक अपना आधिपत्य कर लेता है। यही अतिरिक्त मूल्य है। मार्क्स के अनुसार यह अतिरिक्त मूल्य भी मजदूर को मिलना चाहिये, लेकिन व्यावहारिकता में ऐसा नहीं होता। इसी अतिरिक्त मूल्य से पूँजी का निर्माण होता है। यह सर्वहारा वर्ग का शोषण है। इस शोषण के माध्यम से ही पूँजीवाद का विकास होता है। मार्क्स पूँजी का मूल्य, सर्वहारा वर्ग का शोषण, उनके श्रम से अधिक वस्तुओं का उत्पादन तथा कम से कम मजदूरी की व्याख्या करता है। मार्क्स पूँजी के दो वर्गों-स्थायी पूँजी तथा अस्थायी पूँजी को मानता है। स्थायी पूँजी से अतिरिक्त मूल्य का कोई सम्बन्ध नहीं है। अस्थायी पूँजी सर्वहारा वर्ग को मजदूरी के रूप में दी जाने वाली राशि है। इसी के माध्यम से अतिरिक्त मूल्य का उत्पादन किया जाता है। पूँजीपति वर्ग अतिरिक्त मूल्य में वृद्धि करने के लिये शोषण के साधनों में वृद्धि करते हैं। इससे अन्य साधनों को प्रयोग में लाया जाता है। इससे पूँजीवादी व्यवस्था में आन्तरिक विरोध तथा संघर्ष की चेतना का विकास होता है। पूँजीवादी प्रणाली द्वन्द्वात्मक पद्धति के माध्यम से अपने स्वरूप में परिवर्तन की ओर अग्रसर होने लगती है। मार्क्स के इस सिद्धान्त में कुछ असंगतियाँ प्रतीत होती हैं। परन्तु मार्क्स एक अर्थशास्त्री की अपेक्षा एक राजनीतिक विचारक अधिक थे। मार्क्स को अतिरिक्त मूल्य सिद्धान्त के अन्दर जो असंगतियाँ प्रतीत होती हैं उसका कारण आर्थिक व राजनीतिक सिद्धान्तों का सामंजस्य है। मार्क्स का उद्देश्य आर्थिक सिद्धान्तों का प्रतिपादन करना नहीं था बल्कि आर्थिक कारण किस प्रकार राजनीतिक व्यवस्था को प्रभावित करते हैं, यह मार्क्स का एकमात्र उद्देश्य था।⁽⁴⁹⁾

5. क्रान्ति का सिद्धान्त (Theory of Revolution) -

मार्क्स ने समाजवादी विचारधारा को क्रियात्मक स्वरूप तथा विकास की ओर अग्रसर करने के लिये कुछ सिद्धान्तों का प्रतिपादन किया।⁽⁵⁰⁾ मार्क्स ने समाजवादी विचारधारा के क्षेत्र में आने वाली कठिनाइयों को दूर करने के उपायों के रूप में सर्वहारा वर्ग की क्रान्ति को मान्यता प्रदान की। मार्क्स का विश्वास था कि पूँजीवाद की चरम अवस्था आने पर उसका अन्त हिंसात्मक साधनों से ही सम्भव है। वैधानिक साधनों से समाजवाद स्थापित नहीं किया जा सकता। 'नूतन समाज-रूपी शिशु को गर्भ में धारण करने वाले प्रत्येक प्राचीन समाज की जननी शक्ति होती है।'⁽⁵¹⁾ मार्क्स ने क्रान्ति को कई कारणों से आवश्यक समझा: प्रथम कारण उसका भौतिकवादी दर्शन था। दूसरा कारण मार्क्स का सन् 1848 ई. का कटु अनुभव था, इस समय

यूरोप के देशों में क्रान्तियाँ हो रही थी। किन्तु सफल नहीं हुई थी। इस सगठित विरोध का सामना सर्वहारा वर्ग केवल क्रान्ति के माध्यम से ही कर सकता था। तीसरा कारण- मार्क्स का विचार था कि इतिहास में किसी भी शासक ने संघर्ष के बिना सत्ता का परित्याग नहीं किया है। यह कार्य सवैधानिक साधनों के माध्यम से सब स्थानों पर संभव नहीं है। सर्वहारा वर्ग को राजनीतिक सत्ता को हस्तगत करने के लिये हिंसात्मक साधनों तथा सशस्त्र क्रान्ति का अवलम्बन करना पड़ता है। मार्क्स ने क्रान्ति के हिंसात्मक और अहिंसात्मक स्वरूप की स्थिति के अनुसार उचित समझा।

6. सर्वहारा वर्ग का अधिनायकतंत्र (Dictatorship of the Proletariat) -

मार्क्स ने साम्यवादी क्रान्ति की आवश्यकता के लिये क्रान्ति का नेतृत्व सर्वहारा वर्ग के हाथों में सौंपने का विचार रखा था। क्रान्ति के पश्चात् पूँजीवादी व्यवस्था की समाप्ति स्वाभाविक है। इसके बाद पूँजीवाद से समाजवाद की अवस्था में पहुँचने के लिये कुछ समय लगता है। इस समय को मार्क्स ने संक्रमण काल (Transitional Period) की संज्ञा दी। इस संक्रमण काल में क्रान्ति से प्राप्त उद्देश्य (समाजवाद) को स्थायी रखने के लिये सर्वहारा वर्ग का अधिनायकतंत्र स्थापित किया जायेगा ताकि क्रान्ति के विरोधी तत्वों तथा साम्यवादी व्यवस्था के विरुद्ध क्रान्तियों के (Counter Revolution) प्रयत्नों को विफल किया जाय।

मार्क्स अपने सिद्धान्तों के स्पष्टीकरण के लिये इतिहास के तथ्यों के प्रमाण प्रस्तुत करता है। इतिहास में इस प्रकार के तथ्य मौजूद हैं कि उत्पादन के साधनों के स्वामी का शासन सत्ता पर सदैव प्रभाव रहा है। शासक वर्ग सत्ता की शक्ति से उत्पादन के साधनों पर आधिपत्य स्थायी रखने के लिये भिन्न समय में न्याय-व्यवस्था तथा कानून स्थापित करने में सफल रहा है। इसलिये उत्पादन के साधनों पर सर्वहारा वर्ग का अधिनायकत्व स्थापित करना अति आवश्यक है। सर्वहारा वर्ग का निर्बाध शासन मार्क्स का लक्ष्य नहीं है। यह ऐसी व्यवस्था कायम करने का साधन है जिससे शोषक एवं शोषितों के बीच की रेखा समाप्त हो जाय। आर्थिक दृष्टिकोण से इतिहास का विश्लेषण करने पर इस प्रकार के प्रमाण मिल जाते हैं कि समाज की प्रारंभिक अवस्था को छोड़कर जबसे समाज में साधनहीन और साधन-सम्पन्न वर्गों का अभ्युदय हुआ है, साधन-सम्पन्न वर्ग का समाज पर आधिपत्य रहा है।

मार्क्स सर्वहारा वर्ग की तानाशाही का तब तक समर्थन करता है जब तक कि साम्यवादी शासन की नींव दृढ़ न हो जाय। सर्वहारा वर्ग कभी भी बुर्जुआ वर्ग से समझौता नहीं करेगा तथा इसके द्वारा जो क्रान्ति होगी उसी के द्वारा स्थायी शान्ति स्थापित की जा सकेगी मार्क्स

ने गोटा प्रोग्राम⁽⁵²⁾ (1875) की आलोचना के साथ घोषणा की कि एक समय आयेगा जब पूजीवाद समाज साम्यवादी समाज में क्रान्तिकारी साधनों द्वारा परिवर्तित किया जायेगा। मार्क्स की मृत्यु के एक वर्ष पूर्व एंजेल्स ने घोषणा की थी कि यदि सर्वहारा वर्ग आवश्यक समझेगा तो सशस्त्र क्रान्ति का भी सहारा ले सकता है तथा हिसात्मक साधनों को भी अपना सकता है। मार्क्स के अनुसार इस क्रान्ति का अंतिम उद्देश्य वर्गहीन एवं राज्यहीन समाज की स्थापना करना है। सर्वहारा वर्ग की अधिनायकता, पूजीवादी व्यवस्था और साम्यवादी व्यवस्था के बीच की स्थिति है। इस अधिनायकता की व्यवस्था में भी राज्य का अस्तित्व कायम रहेगा। सर्वहारा वर्ग की अधिनायकता में राज्य शक्ति का प्रयोग, सर्वहारा वर्ग तथा सम्पूर्ण समाज की दृष्टि से एवं पूजीपति वर्ग के उन्मूलन के लिये किया जायेगा।

7. राज्य विषयक सिद्धान्त (Theory of State) -

मार्क्स ने राज्य के सम्बन्ध में कोई स्पष्ट व्याख्या नहीं की है। मार्क्सवादी साहित्य में राज्य-सम्बन्धी छिट-पुट विचार ही मिलते हैं, अन्य सिद्धान्तों की तरह एक क्रमबद्ध विवेचना नहीं। इस सम्बन्ध में पहला प्रश्न इसके उद्देश्य का है। इसका विवेचन एंजेल्स ने 'परिवार, वैयक्तिक सम्पत्ति और राज्य का उद्गम' नामक पुस्तक में किया है। इसमें एंजेल्स ने यह सकेत किया है कि मानव समाज की आरम्भिक अवस्था साम्यवाद की अवस्था थी। लेकिन एंजेल्स ने इस अवस्था में राज्य की सत्ता के बारे में कोई निश्चित मत नहीं व्यक्त किया। कुछ स्थलों पर उसने इसकी सत्ता को अस्वीकार किया है, परन्तु अन्यत्र एंजेल्स ने यह स्वीकार किया है कि प्रारम्भिक अवस्था में मनुष्यों के आपसी विवादों का निर्णय करने के लिये राज्य की संस्था बनी हुयी थी। इस प्रकार एंजेल्स ने परस्पर विरोधी विचारों का प्रतिपादन किया। लेकिन मार्क्स तथा एंजेल्स ने राज्य के संगठन के सम्बन्ध में कि किस प्रकार राज्य की उत्पत्ति हुयी - इस बात की कोई स्पष्ट व्याख्या नहीं की है। केवल राज्य के उद्देश्य एवं कार्यों की विवेचना मात्र की है। अरस्तु का विचार था कि राज्याका उद्देश्य मानव समाज को उत्तम बनाना है। राज्य की सत्ता इसलिये आवश्यक है कि इसके माध्यम से प्रत्येक व्यक्ति स्वतंत्रतापूर्वक अपने व्यक्तित्व का उच्चतम विकास कर सकता है। यह सबके लिये सहयोग पर आधारित समुदाय है। किन्तु इसके विपरीत मार्क्स यह मानता है कि राज्य शासक वर्गों के हितों को सुरक्षित रखने वाला तथा सर्वहारा वर्ग के शोषण का साधनमात्र है। कम्युनिस्ट घोषणा पत्र में राज्य को पूंजीपति वर्ग की कार्यकारिणी समिति (Executive Committee of Bourgeois) कहा गया है। मार्क्स के मतानुसार राज्य अपनी सम्पत्ति तथा हितों को सुरक्षित बनाये रखने की दृष्टि से पूंजीपतियों द्वारा

बनाये गये सगठन के अतिरिक्त कुछ नहीं है। एजेल्स ने राज्य का लक्षण बताते हुये लिखा है कि यह एक वर्ग द्वारा दूसरे वर्ग के उत्पीड़न करने का यंत्र मात्र है। यह मानव जीवन के विकास का उत्तम तथा स्वाभाविक साधन अथवा समाज के सभी वर्गों में सामंजस्य और सतुलन बनाये रखने वाला, उनके अधिकारों की रक्षा करने वाला तथा उनके कल्याण में सलग्न सगठन नहीं है, अपितु इसका उद्देश्य एक विशेष वर्ग की प्रभुता को बनाये रखना तथा उसे अन्य वर्गों के शोषण की खुली छूट देना है, यह वर्ग आर्थिक उत्पादन के साधनों पर स्वामित्व स्थापित करने सेना, पुलिस और कानून द्वारा अपने वर्ग के आधिपत्य को सुदृढ़ बनाता है।

मार्क्स के विचारानुसार राज्य शक्ति पर आधारित है जब एक बार कोई वर्ग राजनीतिक सत्ता पर आधिपत्य कर लेता है तो शक्ति के आधार पर इसको बनाये रखने का प्रयास करता है। राजनीतिक शक्ति से अभिप्राय है कि एक वर्ग की सगठित शक्ति कायम रहे, जिसका उपयोग एक दूसरे वर्गों को दबाने के लिये किया करता है। अतः राज्य का मौलिक उद्देश्य शासक वर्ग के हितों का संरक्षण तथा अन्य वर्गों का उत्पीड़न तथा दमन करना है। मार्क्स के इस राज्य सिद्धान्त के साथ वर्ग संघर्ष के सिद्धान्त का अन्तर्सम्बन्ध है। यह वस्तुतः उसी सिद्धान्त का परिणाम है। राज्य का वास्तविक रूप, जो मार्क्स ने प्रस्तुत किया वह केवल एकांगी विश्लेषण मात्र है, किन्तु मार्क्स ने राज्य के एक पक्ष को देखकर उसके कार्यों की उपेक्षा की है, लेकिन मार्क्स ने जो राज्य के कार्यों की विवेचना की, उसमें कुछ वास्तविकता के सत्य अवश्य थे, क्योंकि उस समय की अधिकांश देशों की शासन प्रणालियों में दमनात्मक तत्वों का समावेश अपनी चरम सीमा पर था जिनका संकेत मार्क्स ने अपने सिद्धान्त में किया है। लेकिन यह सर्वव्यापी सत्य नहीं है। उस समय इस प्रकार के राज्य भी अपवाद स्वरूप मौजूद थे, जिनका उद्देश्य कल्याणकारी राज्य की स्थापना था।

मजदूर वर्ग की अधिनायकता एवं संक्रमण काल के बाद मार्क्स ने एक ऐसी आदर्श व्यवस्था की कल्पना की है जिसमें राज्य और सरकार का अस्तित्व समाप्त हो जायेगा, जिसमें व्यक्ति प्रथम बार पूर्ण स्वतंत्रता का उपभोग करेगा। उत्पादन के साधनों पर सम्पूर्ण समाज का आधिपत्य होगा, जिसमें व्यक्ति श्रम तथा योग्यता के आधार पर उत्पादन का भागीदार होगा। यह समाज केवल राज्यहीन ही नहीं वरन् वर्गहीन भी होगा। सर्वहारा वर्ग के शासन में पूँजीपति वर्ग का उन्मूलन पूर्णतया हो जायेगा। इसके बाद समाज में स्वतः वर्ग भेद तथा दो पृथक वर्गों की सत्ता समाप्त हो जायेगी। अतः राज्य व्यवस्था स्वतः समाप्त हो जायेगी।

एजेल्स ने इस व्यवस्था की ओर संकेत करते हुये लिखा है कि- “अन्त मे राज्य जब पूर्ण समाज का वास्तविक प्रतिनिधि बन जायेगा, तो वह अपने आपको अनुपयोगी बना देगा। उस समय समाज मे किसी वर्ग को अपने अधीन रखने वाला कोई वर्ग नहीं रह जायेगा। अतः इस समय नियंत्रण करने योग्य कोई तत्व न होने से राज्य की आवश्यकता नहीं रह जायेगी। इसलिये राज्य का अन्त नहीं किया जायेगा वरन् यह स्वतः समाप्त हो जायेगा।”⁽⁵³⁾

एजेल्स ने एक स्थान पर लिखा है कि- “एक समय आयेगा जब राज्य संग्रहालयों मे रखी जाने वाली अतीत की वस्तु बन जायेगा।”⁽⁵⁴⁾ मार्क्स तथा एजेल्स की यह आदर्शवादी कल्पना, थामस मूर की यूटोपिया (जिसमे थामस ने इसी प्रकार की आदर्श व्यवस्था की कल्पना की थी) से अधिक कुछ नहीं है। जिस प्रकार थामस मूर की योजना वास्तविकता के क्षेत्र से काफी दूर थी, उसी प्रकार मार्क्स एवं एजेल्स की राज्यहीन एवं वर्गहीन समाज की योजना भी वास्तविकता से काफी दूर है।

रूस मे सर्वहारा वर्ग की क्रान्ति (सन् 1917 ई.) के बाद राज्य की शक्ति मे बराबर वृद्धि होती गयी। मार्क्स एवं उसके अनुयायी विचारकों द्वारा इस सिद्धान्त को सत्य सिद्ध करने के लिये यह तर्क दिया गया था कि राज्य की संस्था की समाप्ति दो आधारों पर हो सकती है। प्रथम-विश्व के सभी देश साम्यवादी बन जाये। द्वितीय- पूर्ण प्राचुर्य (Absolute) की स्थिति उत्पन्न हो जाय। इसका अभिप्राय है कि उत्पादन की मात्रा मे इतनी अधिकता आ जाय कि समाज मे किसी वस्तु की कमी न रहे।⁽⁵⁵⁾ जब समाज मे इस प्रकार की अवस्था आ जायेगी तब प्रत्येक व्यक्ति को विकास के समान अवसर मिलेंगे तथा समाज में वर्ग-विभेद एवं संघर्ष समाप्त हो जायेगा इस अवस्था में सक्रान्ति काल के सिद्धान्तों की कोई आवश्यकता नहीं रह जायेगी। सर्वहारा वर्ग की अधिनायकता तथा राज्य की आवश्यकता स्वतः समाप्त हो जायेगी। ये दोनों ही अवस्थाये असंभव सी प्रतीत हुयी है।

स्टालिन ने द्वन्द्वात्मक पद्धति के आधार पर राज्य संस्था की समाप्ति की ओर संकेत एवं उसे न्यायोचित करने का प्रयास किया है :- “हम राज्य की समाप्ति हो जाने के पक्ष मे है किन्तु उसके साथ ही साथ सर्वहारा वर्ग की अधिनायकता को सुदृढ़ बनाने का भी समर्थन करते हैं। यह आज तक सत्ता रखने वाले राज्यों मे अधिकतम शक्तिशाली और प्रबल सत्ता है, यह राज्य की शक्ति का उच्चतम विकास है, यह मार्क्सवाद का सिद्धान्त है। क्या यह विरोधी है? हां, यह विरोधी है। किन्तु यह विरोधी एक जीवित वस्तु है और मार्क्सवादी द्वन्द्वात्मक पद्धति को सूचित करता है।”⁽⁵⁶⁾ इस टिप्पणी से यही निष्कर्ष निकलता है कि द्वन्द्वात्मक पद्धति से

राज्य की संपत्ति के लिये उसका अत्यन्त प्रबल होना आवश्यक है। सन् 1952 में स्टालिन ने संकेत किया कि - “राज्य समाजवाद के जितना समीप आयेगा, वह उतना ही अधिक शक्तिशाली होगा।”⁽⁵⁷⁾ यह विचार मार्क्स के मौलिक सिद्धान्तों से साम्यता नहीं रखता। इस दशा में राज्यहीन तथा वर्गहीन (Stateless and Classless) समाज की कल्पना उसी प्रकार आधारहीन है जिस प्रकार पूर्व के विचारों को- सेट साइमन तथा फूरियर की काल्पनिक योजनाएँ।

8. मार्क्स की धर्म सम्बन्धी अवधारणा -

मार्क्स के सिद्धान्तों में जो सबसे अधिक आलोचना का विषय रहा है वह है मार्क्सवाद तथा आध्यात्मवाद का सम्बन्ध। कुछ परम्परावादी विचारक मार्क्स के आर्थिक सिद्धान्तों को तो स्वीकार करते हैं, परन्तु मार्क्सवाद के दर्शन भौतिकवाद एवं आध्यात्मवाद से आशंकित रहते हैं। मार्क्स इस तरीके को अवैधानिक मानते हैं। इसके कुछ कारण हैं। प्रथम - जब आत्मा तथा परमात्मा का अस्तित्व विज्ञान तथा तर्क द्वारा सिद्ध नहीं दिया जा सकता तब उसका आश्रय क्यों लिया जाय? यह विचार कि आत्मा तथा ईश्वर इन्द्रियों का विषय नहीं, केवल अनुभव का विषय है, तब मार्क्स की दृष्टि में यह अन्ध विश्वास है। अनुभव इन्द्रियों के द्वारा ही होता है। इन्द्रियाँ विज्ञान की सहायता से आत्मा और परमात्मा की अनुभूति का निश्चय क्यों नहीं कर पाती? आत्मा तथा परमात्मा की अनुभूति केवल कल्पना में ही क्यों होती है? मार्क्स के दृष्टिकोण में यह सब विश्वास की वस्तु है।

मार्क्स की दृष्टि में जो वस्तु वास्तव में अस्तित्व में नहीं है वह मनुष्य की प्रगति में किस प्रकार सहायक हो सकती है। उससे मिलने वाला विश्वास केवल मिथ्या विश्वास है। मार्क्सवाद के अनुसार धर्म, कर्तव्य तथा न्याय परिस्थितियों के अनुसार परिवर्तित होते रहते हैं। लेकिन आध्यात्मवादियों के अनुसार ये कभी नहीं परिवर्तित होते। इनके मतानुसार निर्देशित धर्म कभी नहीं बदलता। मार्क्स के मतानुसार विकास के मार्ग पर अग्रसर होते हुये समाज को आध्यात्मिक विश्वास पीछे ले जाने का प्रयास करते हैं। इस मत की पुष्टि करने के लिये मार्क्सवादी इतिहास द्वारा यह सिद्ध करने का प्रयास करते हैं कि धर्म विश्वास को सदैव पूंजीवादी वर्ग ने अपने स्वार्थों की पूर्ति का साधन बनाया है तथा धर्म विश्वासों ने सदैव ही नवीन विचारों का विरोध करके, विकास के मार्ग में अवरोध पैदा किये हैं। इसलिये मार्क्स ने धर्म को ‘अफीम’ की संज्ञा दी है।

इस काल्पनिक मत का स्पष्टीकरण करने का प्रयास किया गया है कि यदि ईश्वर का अस्तित्व नहीं है तो मनुष्य को उसका निर्माण कर लेना चाहिये। क्योंकि उसके भय के माध्यम से मनुष्य तथा समाज को उचित मार्ग पर संचालित करने का प्रयास किया जाता है। इस प्रकार के विचारों का मार्क्स विरोध करते हैं। काल्पनिक भय के माध्यम से मनुष्य को यह समझाया जाता है कि समाज में पूँजीवादी वर्ग को ईश्वर ने सर्वहारा वर्ग पर शासन करने के लिये ही बनाया है, इसका विरोध करना ईश्वर की इच्छा का विरोध करना है। आध्यात्मिकता के माध्यम से किसी उच्च आदर्श की प्राप्ति करने का प्रयास भी मार्क्स की दृष्टि में उचित नहीं, क्योंकि अपने ऊपर सदैव एक उच्च शक्ति का विश्वास जो व्यक्ति की सफलता और असफलता की स्वामी होती है, जिसके समक्ष व्यक्ति को अपनी वृद्धि और शक्ति की तुच्छता स्वीकार करनी ही चाहिये। व्यक्ति के आत्मविश्वास, महत्वाकांक्षा और उन्नति की सभावना पर रोक लगा देता है। मार्क्स व्यक्ति की उन्नति की कोई सीमा स्वीकार नहीं करता और न किसी लक्ष्य को अंतिम आदर्श स्वीकार करता है। आध्यात्मवादी मनुष्य की आत्मा को शरीर से विभक्त एक सूक्ष्म वस्तु मानते हैं, जो कभी नष्ट न होने वाली शक्ति का अंश है। लेकिन मार्क्स मनुष्य की बुद्धि, चेतना या मन को भौतिक पदार्थों से बना हुआ मानते हैं और उनकी प्रवृत्ति एवं गति समाज के अपने नियमों के अनुसार होती है। इससे पृथक् वे इसकी सत्ता (अस्तित्व को) स्वीकार नहीं करते हैं।

मार्क्स नैतिकता का मूल स्रोत मनुष्य के सामाजिक संगठन को मानते हैं। इस प्रकार मार्क्स नैतिकता की सभी आध्यात्मिक व्याख्याओं को अस्वीकार करते हैं। मार्क्स ने स्पष्ट शब्दों में स्वीकार किया है कि इतिहास के विकास में नैतिक तत्व नहीं बल्कि भौतिक तत्व सहायक होते हैं।

मार्क्स के वैज्ञानिक अर्थशास्त्र एवं नीतिशास्त्र में एक द्वान्द्विक एकता है जहाँ विचारकों के सिद्धान्तों एवं नैतिकता में यात्रिक पार्थक्य है। मार्क्स के मतानुसार शाश्वत नैतिकता अपना धर्म जैसी कोई वस्तु नहीं होती। नैतिक आदर्शों का आधार सामाजिक तथा आर्थिक व्यवस्था है। आर्थिक तथा सामाजिक परिवर्तनों के साथ नैतिक आदर्शों में भी परिवर्तन होते रहते हैं। कार्ल मार्क्स के दृष्टिकोण में नैतिकता का प्रयोजन वहीं तक सीमित है जहाँ तक वह समाज की उन्नति में सहायक है। यदि नैतिकता समाज के विकास में बाधक बन सकती है तो मार्क्स के विचार में उस नैतिकता का कोई प्रयोजन स्वीकार नहीं किया जा सकता।

मार्क्स के सिद्धान्तों के महत्व के सम्बन्ध में दो परस्पर विरोधी दृष्टिकोण हैं। पहला दृष्टिकोण उनके अनुकरण कर्ताओं का है। दूसरा दृष्टिकोण उनके आलोचक वर्ग का है। किन्तु इन दोनों दृष्टिकोणों में मतभेद होते हुए भी उनके महत्व के सम्बन्ध में एक बात निर्विवाद रूप से कही जा सकती है कि मार्क्स ने विश्व पर अमिट छाप डाली है। मार्क्स से पूर्व तक समाजवाद पुस्तकों तक ही सीमित था। उसने इसे आन्दोलन बनाया। कैल्टन मानता है कि मार्क्स ने अब तक कोई पर्याप्त सैद्धान्तिक आधार न रखने वाले इस आन्दोलन को विशेष महत्व प्रदान किया। राबर्ट ओवन, सेंट साइमन तथा यूथो ने मार्क्स द्वारा उपेक्षित एवं उच्चकोटि के सत्यो को प्रकट किया था, किन्तु उनके सिद्धांत बौद्धिक क्षेत्र तक ही सीमित थे। मार्क्स ने समाजवादी आन्दोलन के लिये वही कार्य किया जो मैकियावेली ने राज्य के सिद्धांत के लिये किया था। मार्क्स के सिद्धान्तों की कितनी कटु आलोचना क्यों न की जाय किन्तु इस बात से इन्कार नहीं किया जा सकता कि विश्व के अधिकांश देशों पर उसकी विचारधारा ने गहरा प्रभाव डाला है।

कार्ल मार्क्स के बाद समाजवादी विचारधारा दो प्रधानरूपों में विभक्त हो जाती है - क्रान्तिकारी समाजवाद (Revolutionary socialism) तथा विकासशील समाजवाद (Evolutionary socialism) पहली विचारधारा क्रान्ति द्वारा सर्वहारा वर्ग की अधिनायकता स्थापित करके हिंसात्मक साधनों से समाजवाद की स्थापना करने के सिद्धांत का प्रतिपादन करती है, लेनिन इसी विचारधारा के समर्थक थे। रूस में समाजवाद की स्थापना इन्हीं साधनों के माध्यम से लेनिन के द्वारा हुई। फ्रान्स में भी संघवाद के रूप में क्रान्तिकारी समाजवाद का विकास हुआ। किन्तु इंग्लैण्ड में एक दूसरे प्रकार के शान्तिपूर्ण उपायों से शनैः शनैः क्रमिक विकास द्वारा समाजवाद की स्थापना करने के सिद्धान्त पर बल दिया गया। शान्तिपूर्ण विकास की प्रक्रिया पर अधिक महत्व दिये जाने के कारण इस विचारधारा को विकासशील समाजवाद का नाम दिया जाता है। इस विचारधारा के इंग्लैण्ड और संयुक्त राज्य अमेरिका में विकसित होने वाले रूप समष्टिवाद, फेबियनवाद, श्रेणी समाजवाद और जर्मनी में संशोधनवाद थे।

मार्क्स के बाद समाजवादी विचारधारा का विकास -

मार्क्सवादी विचारधारा को विकसित करने में तथा उसको क्रियात्मक रूप प्रदान करने का श्रेय रूस के समाजवादी विचारक लेनिन तथा परवर्ती विचारकों को है। मार्क्स ने पूंजीवादी व्यवस्था का विनाश करने वाली जिस साम्यवादी क्रान्ति की ओर संकेत किया था उसे

व्यावहारिक आधार पर क्रियात्मक रूप लेनिन ने प्रदान किया। लेनिन ने मार्क्स के सिद्धान्तों को रूस में क्रियात्मक रूप प्रदान करने के लिये उनमें कई महत्वपूर्ण परिवर्तन तथा संशोधन किये हैं। संशोधन के बिना उनको व्यावहारिक रूप प्रदान करने में समय की अधिकता और व्यावहारिक कठिनाइयाँ उपस्थित होती, उन कठिनाइयों का परिष्कार लेनिन ने उचित समझा।

मानवीय इतिहास के युग में क्रान्ति तथा पद्धति का जो विचार मौजूद है उसे क्रियात्मक स्वरूप प्रदान करने में लेनिन का विशेष योगदान है। लेनिन ने इतिहास की ओर संकेत किया है कि साम्यवादी समाज की स्थापना समाजवादी क्रान्ति के माध्यम से होगी। क्रान्ति तथा संघर्ष ही इतिहास के विकास में वास्तविक तत्व होता है। लेनिन ने रूस में तथा अन्तर्राष्ट्रीय स्तर पर वैज्ञानिक आधार तथा नवीन पद्धतियों के आधार पर क्रान्तिकारी आन्दोलन को संगठित किया जिसका नेतृत्व सर्वहारा वर्ग को ही करना था। मार्क्स तथा एंजेल्स ने समाजवादी विचारों को पूर्व के काल्पनिक समाजवादी विचारों से ग्रहण करके वैज्ञानिक स्वरूप प्रदान किया लेकिन इसे क्रियात्मक स्वरूप लेनिन ने प्रदान दिया। लेनिन ने उन सिद्धान्तों की खोज की तथा उनका एकीकरण किया, जिनके आधार पर उन सिद्धान्तों को अन्तर्राष्ट्रीय स्तर पर क्रान्तिकारी शक्ति के माध्यम से पूर्ण किया जा सके।⁽⁵⁸⁾

लेनिन मार्क्स के सिद्धान्तों का कट्टर अनुयायी होने के बावजूद अपने देश की विशिष्ट परिस्थितियों के कारण मार्क्स के सिद्धान्तों को स्थितियों के अनुकूल बनाने के लिये कुछ परिवर्तन आवश्यक समझता था। इससे सिद्धान्तों में वाह्य विभिन्नता प्रतीत होती है। परन्तु आन्तरिक विचार मार्क्स से ही सम्बन्धित हैं। सेबाइन ने मतभेदों की ओर संकेत किया है कि ‘लेनिन ने मार्क्स के सिद्धान्तों में बड़ी मात्रा में परिवर्तन किया, जिस प्रकार मार्क्स ने यह दावा किया था कि उसने हीगेल के द्वन्द्ववाद को उचित रूप प्रदान किया है इसी प्रकार लेनिन ने भी मार्क्सवाद के साथ वही किया।’⁽⁵⁹⁾

जब मार्क्सवाद की भविष्यवाणियाँ मिथ्या सिद्ध होने लगी तो उससे विचारकों का विश्वास उठने लगा। अतः लेनिन ने मार्क्सवाद की ओर तुरन्त कदम बढ़ाये तथा उसे साम्राज्यवाद का नाम देकर पूंजीवाद की अन्तिम अवस्था के अनुरूप ढाल दिया। इसके विचारकों में मार्क्स के सिद्धान्तों को लेकर मतभेद पैदा हो गया था। इसी कारण यहां पर दो विचारधाराओं का निर्माण हुआ। एक का नेतृत्व प्लेखनोव ने किया, इस वर्ग के समर्थकों का विचार था कि वहां औद्योगिक क्रान्ति का प्रादुर्भाव होने के कारण साम्यवादी क्रान्ति होने में अभी बहुत समय है, क्योंकि यह पूंजीवादी व्यवस्था की चरम अवस्था में ही संभव है। बहुसंख्यक रूसी कृषकों में

क्रान्ति की भावना का अभाव था। अतः इन विचारकों का विश्वास था कि निकट भविष्य में क्रान्ति संभव नहीं इसके लिये प्रयास शान्तिमय साधनों से करना चाहिये। सर्वहारा वर्ग में अपने सिद्धान्तों का प्रचार शिक्षा के माध्यम से किया जाना चाहिये ताकि वे क्रान्ति के लिये तैयार हो सकें।

दूसरा वर्ग शान्तिमय साधनों को क्रान्ति के लिये अनुपयोगी समझता था। इन साधनों से कभी साम्यवादी क्रान्ति संभव नहीं है। हिंसात्मक साधनों से सर्वहारा वर्ग क्रान्ति का संचालन करेगा।

सन् 1903 ई. में दोनों वर्गों में उग्र मतभेद हो गया। लेनिन के नेतृत्व में उग्र मतभेद रखने वालों की संख्या अधिक थी। लेनिन ने बोल्शेविक दल के माध्यम से सन् 1917 ई. में साम्यवादी क्रान्ति को सफल बनाया। लेनिन ने निम्नलिखित सुधार मार्क्स के सिद्धान्तों में किये:-

- (1) मार्क्स के अनुसार पूँजीवाद की चरम अवस्था के बाद ही साम्यवादी क्रान्ति संभव है, लेकिन लेनिन इसे क्रान्ति के लिये आवश्यक नहीं समझता था इसका प्रत्यक्ष प्रमाण रूस, जो औद्योगिक दृष्टि से अविकसित देश था, में साम्यवादी क्रान्ति सम्पन्न हुई।
- (2) मार्क्स के आर्थिक नियतिवाद (Economic Determination) के अनुसार पूँजीवाद आन्तरिक विरोधों के माध्यम से पतन की ओर अग्रसर होगा। यह पतन स्वाभाविक है। उसके लिये प्रयास किया जाय या ना किया जाये। मार्क्स के ठीक विपरीत लेनिन का विचार है कि क्रान्ति आर्थिक घटनाओं के माध्यम से स्वतः नहीं आयेगी। इसके लिये प्रयास करना आवश्यक है।
- (3) मार्क्स की घोषणा के अनुसार साम्यवादी क्रान्ति के बाद उत्पादन के साधनों-भूमि तथा उद्योग पर राज्य का स्वामित्व होगा लेकिन लेनिन ने क्रान्ति के बाद भूमि पर राज्य का स्वामित्व स्थापित नहीं किया। इससे क्रान्ति की भावनाओं के प्रति अविश्वास होना स्वाभाविक था। लेकिन देश की आर्थिक दशा सुधारने के लिये कुछ बातों में पूँजीवादी व्यवस्था से समझौता करने के लिये नवीन आर्थिक नीति (New Economic Policy) को अपनाया।

- (4) मार्क्स क्रान्ति के बाद सक्रमण काल तक सर्वहारा वर्ग की अधिनायकता को आवश्यक मानता था, इसके बाद शासन का ढाँचा लोकतंत्र के स्वरूप को लिये हुये होगा, लेकिन लेनिन इस अधिनायकता को विशुद्ध शक्ति पर आधारित मानता है।
- (5) मार्क्स के अनुसार, क्रान्ति की सफलता तथा नेतृत्व सर्वहारा वर्ग करेगा। परन्तु लेनिन ने विचार व्यक्त किया कि श्रमिक वर्ग की प्रवृत्ति श्रमिक संघवाद के माध्यम से अपने अधिकारों तथा आर्थिक कठिनाइयों को दूर करने की होती है। ऐसी अवस्था में सर्वहारा वर्ग में विरोध की भावना कुछ मन्द पड़ जाती है। लेनिन ने क्रान्ति की सफलता के लिये पेशेवर क्रान्तिकारी संगठन का निर्माण किया।

लेनिन का साम्राज्यवादी सिद्धान्त (Theory of Imperialism) -

लेनिन का विचार है कि निम्न मध्य वर्ग तथा विकासपूर्ण औद्योगिक देशों के प्रशिक्षित श्रमिकों की सुरक्षा मार्क्स ने ही की है, उसने ही उन्हें संकट से बचाया है जिनकी भविष्यवाणी स्वयं उसने ही की थी। वर्गयुद्ध से रक्षा केवल औपनिवेशिक प्रदेशों के कारण हो सकी थी, क्योंकि ये उनके ऊपर शासन करते थे।⁽⁶⁰⁾ औपनिवेशिक जनता के सम्बन्ध पूंजीवादियों और श्रमिकों के सम्बन्ध थे। जो साम्राज्य के अभाव में श्रमिक थे, वे साम्राज्य की उपलब्धि होते ही पूंजीपति बन गये। वास्तविक श्रमिक दुखों और शोषण की खाई में पड़े हुये वहाँ के निकृष्ट निवासी रहे आये। लेनिन के मतानुसार यह स्थिति मार्क्स के विरोध में नहीं, वरन् उसकी पूरक थी, यद्यपि मार्क्स ने इसका अवलोकन पूरी तरह नहीं किया था। मार्क्स कहता है कि जैसे-जैसे उत्पादन बढ़ेगा और अन्त में एकाधिकारी पूंजीवाद स्थापित हो जायेगा। यही प्रक्रिया आर्थिक जगत में भी होगी। इस प्रकार के उद्योगों की एवं वित्त की स्वाभाविक प्रवृत्ति विस्तारवादी होती चली जायेगी। इसके तीन परिणाम होंगे- 'यह औपनिवेशिक जनता का शोषण करेगा, यह उसकी स्वतंत्रता का अपहरण कर उसके दुखों में वृद्धि करेगा, और यह राष्ट्रों के बीच आपस में युद्ध करायेगा, क्योंकि राष्ट्रीय प्रतियोगिता के लिये अन्तर्राष्ट्रीय प्रतियोगिता उत्पन्न होगी और राष्ट्र अपने लिये अन्तर्राष्ट्रीय बाजार खोजेगा, तो युद्ध आवश्यक हो जायेगा।'⁽⁶¹⁾ अन्त में एकाधिकारी प्रवृत्ति का विनाश हो जायेगा और नवीन व्यवस्था की स्थापना होगी। अतः मार्क्स, लेनिन के विचारानुसार गलत नहीं था, उसने अपनी विवेचना एक पक्षीय रखी थी। दूसरे पक्ष की ओर कम ध्यान दिया था, लेकिन उसका तर्क उचित ही था।

लेनिन का साम्राज्यवादी सिद्धान्त मार्क्स की आलोचना के विरुद्ध एक रक्षा कवच था। परन्तु लेनिन कभी-कभी सत्यता का अतिक्रमण भी कर गया है। ग्रेट-ब्रिटेन का साम्राज्य ससार का सबसे महान साम्राज्य था, परन्तु वह आर्थिक पूंजीवाद के द्वारा शासित कभी भी नहीं हुआ।

लेनिन ने पूंजी के निर्यात और साम्राज्यवाद में गहरा सम्बन्ध माना। उसके विचारानुसार जिन देशों के साम्राज्य और उपनिवेश जितने अधिक होते हैं, वे पूंजी का उतना ही अधिक मात्रा में निर्यात करते हैं। किन्तु लेनिन का यह तर्क भी सत्य सिद्ध नहीं हुआ।

लेनिन ने मार्क्स के भौतिकवाद तथा क्रान्तिकारी मार्क्सवाद की पुनरावृत्ति की है। लेनिन ने स्वयं स्वीकार किया है कि मेरा कार्य मार्क्स की शिक्षाओं की पुनरावृत्ति करना ही है। उसने यह कार्य दो साधनों से किया। प्रथम- उसने भौतिकवाद का समर्थन किया तथा दूसरी ओर जिस साम्यवाद की उन्नति हो रही थी वह क्रान्तिकारी है, विकासवादी नहीं।⁽⁶²⁾ इस विचार में भी लेनिन ने कोई नवीन विचार सलग्न नहीं किया। उसकी व्याख्या कट्टर सिद्धान्तवादी ही है। लेनिन ने मार्क्स के क्रान्तिकारी तत्वों पर बल दिया है।

मार्क्स अपने अन्तिम समय में यह स्वीकार करने लगा था कि उद्योगों की दृष्टि से विकासशील देशों में समाजवाद का स्थापन क्रान्ति के बिना शान्तिपूर्ण साधनों से भी हो सकेगा। लेकिन लेनिन ने इस मत का खण्डन किया तथा क्रान्ति को समाजवादी समाज की स्थापना के लिये अनिवार्य माना। लेनिन ने न केवल क्रान्ति की अनिवार्यता पर बल दिया वरन् कार्य पद्धति तथा उन नीतियों पर भी प्रकाश डाला जिनके माध्यम से सन् 1917 ई. की साम्यवादी क्रान्ति सफल हुई। लेनिन ने विश्व की क्रान्तियों का सूक्ष्म अध्ययन किया। उसने माना कि 'विद्रोह करना भी एक कला है, इसके कुछ नियम हैं- इन नियमों को कुछ व्यक्ति ही लागू तथा सफल बना सकते हैं।'⁽⁶³⁾ लेनिन की सबसे बड़ी देन 'पेशेवर क्रान्तिकारी संगठन' (Professional Revolutionary Organ) की है।

लेनिन का क्रान्तिकारी-दल सम्बन्धी विचार मार्क्स के व्यावसायिक समूहों से सम्बन्धित विचारों का सूक्ष्म रूप है। वह मार्क्स के इन विचारों को उचित नहीं समझता कि कम्युनिस्ट पार्टी को मजदूरों का मालिक नहीं, उनकी सुरक्षित शक्ति होना चाहिये। लेनिन बुद्धिमानों के कर्तव्यों के विषय में एक अमार्क्सवादी सिद्धान्त प्रस्तुत करता है। स्वतंत्रता अर्जन उसके लिये बुद्धिमानों का कार्य है जबकि मार्क्स के लिये श्रमिकों का। उसका कथन है कि श्रमिक स्वयं समाजवादी नहीं हो सकते, व्यापारिक संघवाद तथा क्रान्तिकारी सिद्धान्त उनके बीच मध्यम वर्ग के विवेकशील लोगों द्वारा ही लाये जा सकते हैं।⁽⁶⁴⁾

लेनिन का विचार था कि दल उन व्यक्तियों को लेकर ही बनाया जाता है जो क्रान्ति के उद्देश्य के प्रति सबसे अधिक निष्ठावान होते हैं। जब तक उनमें संगठन, कार्यवाही व अनुशासन की एकता नहीं है तब तक दल का संगठन नहीं किया जा सकता। दल का संगठन जब केन्द्रीयतावाद के नियमों पर किया जाता है तब ही वह एक सूत्र में आबद्ध हो सकता है। केन्द्रीय सस्थाओं का संचालन स्वीकार करने का अभिप्राय है, दल में रहने से इनकार कर देना। इसका अर्थ है दल में मतभेद पैदा करना।⁽⁶⁵⁾ लेनिन द्वारा प्रतिपादित साम्यवादी दल के संगठन से तीन निष्कर्ष निकलते हैं। ये तीनों ही मार्क्स के सिद्धान्तों से साम्यता नहीं रखते इनमें से प्रथम है- क्रान्ति का कारण विचार है, उत्पादन की भौतिक शक्तियाँ नहीं। यह विचार मार्क्स के विचारों के बिल्कुल विरुद्ध है। दूसरा- लेनिन शक्ति के प्रयोग का प्रबल समर्थक था, परन्तु मार्क्स तथा एंजेल्स परिस्थितियों के अनुसार साधनों पर बल देते हैं। तीसरा- क्रान्ति सदैव हिंसात्मक साधनों के माध्यम से उद्देश्य की प्राप्ति कर सकती है लेकिन मार्क्स क्रान्तिकारी जनता की शक्ति में विश्वास रखता है।

इस विचार-विश्लेषण से कभी-कभी यह प्रतीत होता है कि लेनिन ने मार्क्स के सिद्धान्तों के अनुकूल अपने विचारों का प्रतिपादन नहीं किया, वही यह भी प्रतीत होता है कि लेनिन रूढ़िवादी मार्क्सवादी है। उसने ट्राट्स्की के इस विचार का प्रबल विरोध किया कि पूंजीवादी क्रान्ति से ही समाजवादी क्रान्ति का विकास होगा। यह प्रेरित अवसरवाद ही था, सैद्धान्तिक दोष सिद्ध नहीं, जिसने कि सन् 1917 ई. की रूसी क्रान्ति में उसे अपनी स्थिति परिवर्तित करने के लिये बाध्य कर दिया था। अतः यह विचार कि पूंजीपति वर्ग तथा सर्वहारा वर्ग की क्रान्ति के लिये समय दिया जाना चाहिये, एक ऐसी गुथी है जो उसके सिद्धान्त तथा दल सम्बन्धी विचारों से सम्बद्ध है।

सर्वहारा वर्ग की अधिनायकता सम्बन्धी नियमों में भी लेनिन ने कई मौलिक परिवर्तन किये। मार्क्स के अनुसार- 'राज्य एक ऐसी सस्था है जो शोषण पर आधारित है।' अतः पूंजीवादी व्यवस्था को समाप्त कर देने के बाद भी वहाँ सर्वहारा वर्ग की निरंकुश व्यवस्था उसी प्रकार बनी रहेगी जिस प्रकार क्रान्ति के पूर्व पूंजीवादी वर्ग की निरंकुश व्यवस्था मौजूद थी। लेकिन मार्क्स का विचार था कि सर्वहारा वर्ग का निरंकुश तंत्र विश्व में सबसे अधिक प्रजातांत्रिक राज्य होगा। मार्क्स ने 'कम्युनिस्ट घोषणा पत्र' में लिखा है कि 'क्रान्ति में सर्वहारा वर्ग का पहला कार्य शासक बन कर प्रजातंत्र की स्थापना करना होगा।' एंजेल्स ने भी इसी प्रकार का विचार व्यक्त किया था कि- 'यदि कुछ निश्चित है तो यह कि हमारा दल तथा

सर्वहारा वर्ग शक्ति तब ही प्राप्त कर सकते हैं जबकि वहा प्रजातंत्र की स्थापना की जाय। यह सर्वहारा वर्ग का निरकुश तंत्र है, जो फ्रान्स की क्रान्ति से प्रमाणित हुआ है।' किन्तु लेनिन यह स्वीकार करता है कि श्रमिकों में न क्रान्तिकारी भावना निहित होती है और न ही क्रान्ति की दिशा में वे सामर्थ्य रखते हैं। यह केवल सुव्यवस्थित सगठन ही कर सकते हैं। लेनिन इसे सर्वहारा वर्ग की अधिनायकता कहता था किन्तु वास्तविक अर्थ में यह सर्वहारा वर्ग अधिनायकता के स्थान पर, क्रान्तिकारी दल की सर्वहारा वर्ग पर स्थापित की जाने वाली अधिनायकता है। लेनिन ने 'स्टेट एण्ड रिवोल्यूशन' में लिखा है कि 'क्रान्ति के बाद राज्य का राजनीतिक रूप पूर्ण प्रजातंत्र हो जाता है।' लेनिन भी मार्क्स के समान सर्वहारा वर्ग की निरकुशता को प्रजातंत्र का आधार मानता है। लेनिन ने लिखा है कि- 'सर्वहारा वर्ग को बलपूर्वक एकतंत्र के विरोध को कुचलने के लिये और पूँजीपति वर्ग की अस्थिरता को निष्क्रिय कर देने के लिये अधिकांश किसानों को अपने साथ जनवादी क्रान्ति की पूर्ति तक पहुँचना चाहिये।' (66)

स्टालिन ने लेनिन की सर्वहारा वर्ग की अधिनायकता के दो रूप माने हैं- प्रथम, सर्वहारा वर्ग को साम्यवादी क्रान्ति को पूर्ण बनाने का साधन बनाना है। दूसरा, यह पूँजीपति वर्ग पर शासन करने वाला सर्वहारा वर्ग का राज्य है, क्रान्ति से पूर्व के राज्यों में अल्पसंख्यक वर्ग (पूँजीवादी वर्ग) बहुसंख्यक वर्ग का (सर्वहारा वर्ग) शोषण करता था। लेनिन ने कहा है कि चाहे हमारा बहुमत ही क्यों न हो फिर भी हमें अधिनायकता की आवश्यकता इसलिये है कि हम पूँजीपतियों के विरोध को समाप्त कर सकें, क्रान्ति के विरोधी वर्ग को समाप्त कर सकें, पूँजीवादी वर्ग के विरुद्ध जनता की सत्ता कायम रख सकें।

लेनिन के बाद मार्क्सवादी सिद्धान्तों का प्रसार कार्य रूस में स्टालिन तथा खुश्चेव ने किया। सैद्धान्तिक दृष्टि से स्टालिन ने मार्क्स तथा लेनिन के मौलिक सिद्धान्तों में उग्र परिवर्तन किये। उसने राज्य संस्था की समाप्ति को काल्पनिक बता कर लोकतंत्र की स्थापना, क्रान्ति के बाद के विचार का परित्याग कर दिया।

समाजवाद का अन्य पश्चिमी देशों में विकास :-

सन् 1889 ई. में द्वितीय इण्टरनेशनल ब्रुसेल्स में आयोजित की गयी। इसमें समाजवाद के विश्व स्तर का आन्दोलन बनाने का प्रस्ताव रखा गया। इससे पूर्व भी इण्टरनेशनल का आयोजन हो चुका था, परन्तु इस प्रकार का प्रस्ताव नहीं रखा गया था। इसमें संकेत किया गया

कि समाजवाद को विभिन्न देशों की परिस्थिति के अनुरूप ढाला जाय। जर्मनी के समाजवाद को विश्व स्तर पर संचालित करने का दायित्व ग्रहण किया गया। इर्फोर्ट प्रोग्राम (सन् 1891 ई.) ने इस विचारधारा के क्षेत्र में महत्वपूर्ण शक्ति तथा सहयोग प्रदान किया। मार्क्सवाद की वैज्ञानिकता तथा नैतिकता के सम्बन्ध में पश्चिमी प्रजातन्त्रात्मक देशों में कुछ विरोधी प्रवृत्ति का विकास होने लगा था। इस विभिन्नता तथा मतभेदों के कुछ कारण थे। क्योंकि यूरोपीय देशों में अभी भी व्यवस्था- सम्बन्धी विभिन्नता मौजूद थी, परन्तु सबसे महत्वपूर्ण व प्रभावी सामन्तवादी विचारधारा थी। कुछ देशों में कुलीनतन्त्री तथा सर्वाधिकारवादी व्यवस्थाएं भी मौजूद थीं। वे सभी व्यवस्थाएँ प्रत्यक्ष अथवा अप्रत्यक्ष रूप से सर्वहारा वर्ग के शोषण का कारण अवश्य थी, इसी कारण से विरोध की प्रवृत्ति बढ़ती जा रही थी। अब सर्वहारा वर्ग आर्थिक अधिकारों के लिये ही नहीं, बल्कि राजनीतिक अधिकारों के लिये भी संघर्षरत था। यूरोपीय देशों में बुर्जुआ वर्ग अपने राजनीतिक व आर्थिक अधिकारों व उद्देश्यों की प्राप्ति के लिये धर्म का सहारा ले रहा था जो कि सामाजिक शोषण का सबसे बड़ा साधन था। पश्चिमी प्रजातन्त्र सर्वहारावर्ग तथा पूँजीवादी वर्ग में सहयोग व समझौता की विचारधारा के विकास के लिये प्रयत्नशील था। केन्द्रीय तथा पूर्व के यूरोपीय देशों में सर्वहारा वर्ग तथा पूँजीवादी वर्ग के मध्य असमानता बराबर बढ़ती जा रही थी। इन देशों में सर्वहारा वर्ग के संघर्ष को हीन दृष्टि से देखा जाता था।

समाजवाद के सम्बन्ध में विभिन्न राष्ट्रों की परिस्थितियाँ विभिन्न प्रकार की थीं। उन्हीं परिस्थितियों के अनुरूप समाजवादी विचारधारा को ढालना आवश्यक था। जर्मनी में आध्यात्मवाद तथा भावनात्मक शिक्षा जनता की दास प्रवृत्ति के मूल कारण थे। इसलिये सर्वप्रथम यह प्रश्न सामने आया कि इस प्रवृत्ति को समाप्त किया जाय वहाँ मार्क्सवादी समाजवाद का विकास समाज की इसी विरोधी प्रवृत्ति के फलस्वरूप हुआ। भविष्य में समाजवादी विचारधारा के विकास के लिये इस आध्यात्मवादी विचारधारा को समाप्त करने के लिये इंग्लैण्ड और फ्रान्स में आन्दोलन का विकास होने लगा। फ्रान्स तथा इंग्लैण्ड में मानवतावाद तथा व्यक्तिवादी विचारधारा अपनी चरम अवस्था पर थी। ये दोनों विचारधाराएँ मार्क्स के अनुसार शोषण व पूँजीवादी वर्ग के विकास में सहायक थीं। इसलिये इनको समाप्त करना अति आवश्यक था। व्यक्तिवाद की प्रतिक्रिया स्वरूप इंग्लैण्ड तथा फ्रान्स में समाजवादी विचारधारा का जन्म हुआ। विश्व में रूस को छोड़कर किसी देश में प्रत्यक्ष रूप से समाजवादी समाज की स्थापना नहीं हुई थी, परन्तु जर्मनी ने इसके विकास में महत्वपूर्ण सहयोग प्रदान किया। सन् 1878 ई. से सन् १८९० ई. में जब इस विचारधारा के समर्थकों को देश से निकाल दिया गया तब उन्होंने

भूमिगत संगठन कायम किये तथा जर्मनी में प्रजातन्त्रात्मक समाजवादी दल एक संगठित शक्ति के रूप में उभर कर सामने आया। लेकिन इस दल का आधार प्रजातन्त्रात्मक था। मार्क्स के सर्वहारा वर्ग के आधिनायकत्व को इसमें स्थान नहीं दिया गया था।

समाजवाद एक मानवीय अपील के रूप में विश्व के सभी देशों में फैलने लगा तथा मार्क्सवाद की प्रतिक्रियात्मक प्रवृत्ति में कमी आने लगी। इसका प्रधान कारण बदलती हुई परिस्थितियाँ थीं। सन् 1912 ई. में जो इन्टरनेशनल आयोजित की गयी उसमें फ्रेन्च समाजवादी बेसल जीन जोरिस ने इसमें नैतिकता की स्थापना का पुन विचार रखा। इस परिवर्तन से समाजवादी विचारधारा की कठोरता तथा उग्रता में कमी आने लगी। एंजेल्स तथा मार्क्स ने अपने अंतिम चरण में इस परिवर्तन की ओर संकेत किया था। एंजेल्स ने सन् 1895 ई. में यह स्वीकार किया कि मार्क्सवाद के नवीन संस्करणों, जैसे - वर्ग संघर्ष जैसा कि फ्रॉन्स की क्रांति में हुआ, पर पुनर्विचार करने की आवश्यकता है। मार्क्सवादी दर्शन की कठोरता तथा उग्रता पर पुन विचार किया जायेगा तथा समाजवाद को राष्ट्रीय परिस्थितियों के अनुरूप ढाला जायेगा। साथ में सिद्धान्त एवं व्यवहार में साम्यता स्थापित करने का प्रयास किया जायेगा।

जर्मनी में मार्क्सवादी दर्शन में सुधार स्वरूप संशोधनवाद का विकास हुआ, जो बर्न्सटीन के 'संशोधनवाद' के नाम से प्रसिद्ध हुआ। इसका प्रथम कारण यह था कि मार्क्सवाद अपने परिस्थितियों के अनुरूप परिवर्तित करने में 'असमर्थ' हो रहा था। जर्मनी में पूँजीवादी म्यूल वर्ग का काफी प्रभाव था तथा अस्तित्ववादी ड्यूहरिंग का बोलबाला था, लेकिन सर्वहारा वर्ग का इस पर कोई विशेष प्रभाव नहीं था। सर्वहारा वर्ग के आन्दोलन में मार्क्सवाद का अन्य सभी विचारधाराओं की अपेक्षा प्रभाव निर्विवाद रूप से दृष्टिगोचर होने लगा था। लैटिन देशों में जहाँ प्रूधोवाद की परम्पराएं सबसे अधिक समय तक बनी रही, लेकिन यहाँ पर भी श्रमिक वर्ग ने अपने दलों के संगठन को मार्क्सवादी सिद्धान्तों पर स्थापित करने का प्रयास किया। जब मार्क्सवाद ने न्यूनाधिक रूप में उन सभी विचारधाराओं को जो उसके विरुद्ध थी, परास्त कर दिया तो उन सिद्धान्तों में अभिव्यक्त प्रवृत्तियाँ अपने लिये दूसरा मार्ग ढूँढ़ने लगीं। संघर्ष के रूप तथा उसके उद्देश्य तो बदलते गये परन्तु संघर्ष जारी रहा और मार्क्सवाद की दूसरी अर्द्ध शताब्दी का प्रादुर्भाव मार्क्सवाद के अन्दर ही मार्क्सवाद की विरोधी एक प्रवृत्ति से हुआ।

बर्न्सटीन (१८५०-१९२५) जो समाजवादी विचारधारा के समर्थक थे, उन्होंने ही मार्क्सवाद के अन्दर सुझाव का प्रस्ताव रखा जो 'संशोधनवाद' के नाम से प्रसिद्ध हुआ, लेकिन यह प्रवृत्ति मूलरूप से मार्क्सवाद के मूल सिद्धान्तों के विरुद्ध थी। इस संशोधनवाद ने

मार्क्सवाद के अन्दर इतना विस्तृत सशोधन किया कि उसका स्वरूप ही परिवर्तित हो गया। दर्शन के क्षेत्र में सशोधनवाद ने महत्वपूर्ण भूमिका निभाई। बर्न्सटीन 'सोशलिस्ट पेपर' का सम्पादक था। उसने सन् 1899 ई. में अपनी पुस्तक विकासवादी समाजवाद (Evolutionary Socialism) का प्रकाशन किया। उसने अपने पत्र में उन सिद्धान्तों का प्रतिपादन किया जिनके आधार पर मार्क्सवाद में सुधार करना चाहते थे। बर्न्सटीन ने इतिहास की भौतिकवादी व्याख्या, द्वन्द्वात्मक, अतिरिक्त मूल्य के सिद्धान्त तथा समाज का क्रान्तिकारी विकास, पूजीवादी समाज के विकास एवं पतन के कारणों में समय के अनुसार सुधार की योजना बनाई क्योंकि मार्क्स की भविष्य में सम्बन्धित घोषणाएँ सत्य सिद्ध नहीं हुईं। इसलिए परिस्थितियों के अनुकूल उनमें सशोधन होना चाहिए।⁽⁶⁷⁾

राजनीति के क्षेत्र में सशोधनवादियों ने मार्क्स के मूल सिद्धान्त 'वर्ग संघर्ष के सिद्धान्त' में संशोधन का प्रस्ताव रखा कि राजनीतिक स्वतंत्रता व जनवाद तथा मताधिकार के कारण वर्ग संघर्ष के सिद्धान्त का कोई महत्व ही नहीं रह गया है। साम्यवादी घोषणा पत्र का यह विचार कि श्रमिकों का कोई देश नहीं होता, निर्थक हो गया है। उनका तर्क था कि जनवाद में बहुमत की इच्छा ही मूलभूत होती है, इसलिए हमें न तो राज्य को वर्गशासन का साधन समझना चाहिए और न प्रतिक्रियावादियों के विरुद्ध प्रगतिशील समाज तथा सुधारवादी पूजीपति वर्ग के साथ समझौते के विचार को ही महत्व दिया जाना चाहिए। सशोधनवादियों द्वारा उठायी गयी उन आपत्तियों ने मिल कर सुस्पष्ट विचार-पद्धति का अर्थात् प्राचीन तथा सुपरिचित उदारवादी पूंजीवाद के विचारों का रूप धारण कर लिया था। उदारवादी प्रारम्भ से ही कहते आ रहे थे कि संसदीय प्रणाली वर्ग विभाजन को शनैः शनैः समाप्त कर देती है, क्योंकि बिना किसी भेदभाव के सभी नागरिकों को मतदान तथा राज्य के मामलों में समान भाग लेने का अधिकार दिया जाता है। संशोधनवाद की अनिवार्यता आधुनिक समाज में उसके कार्गित आधारों द्वारा निर्धारित होती है। संशोधनवाद एक अनिवार्य घटना है। किसी भी ऐसे समाजवादी विचारकों को जिसे समाजवाद के सम्बन्ध में सन्देह नहीं होगा कि जर्मनी में कट्टरपंथियों तथा बर्न्सटीनवादी विचारकों फ्रान्स में गेरेवादी तथा जोरेशवादी, ग्रेट ब्रिटेन में सामाजिक जनवादीसंघ तथा स्वतंत्र लेबर पार्टी तथा बेल्जियम के बुकर तथा बैडरवेल्डे के समर्थक, इटली में सुधारवादी तथा परम्परावादी और रूस में मोन्सेविको व वोल्शेविक के मध्य जो सम्बन्ध हैं वे इन सब देशों की वर्तमान अवस्था में राष्ट्रीय परिस्थितियों एवं ऐतिहासिक तत्वों के बावजूद गहन अन्तर होते हुए भी सब में एक सी ही मूल भावना निहित थी। सशोधनवाद अन्तर्राष्ट्रीय स्तर का आन्दोलन न बन सका इसका प्रधान कारण इसमें मौलिक विचारों का अभाव था। जर्मनी में जो

सशोधनवाद का उदय हुआ उसमे उदारवादी समाजवाद के वे तत्व मौजूद थे, जो इंग्लैण्ड की व्यक्तिवादी विचारधारा में, जे.एस.मिल तथा टॉमस पेन के विचारों में निहित थी। वस्तुतः यह प्रतिक्रिया के रूप में उदारवादी समाजवाद के समक्ष उभर कर आयी थी, यह विचार कुछ समय बाद हेनरी जार्ज द्वारा रचित पुस्तक (Progress and poverty since 1879) में स्पष्ट रूप से व्यक्त किया गया कि भूमि पर एकाधिकार तथा श्रम बिना लगान के सिद्धांत का दृढ़ रूप से विरोध किया जाये तथा उसे अनुचित सिद्ध करने का प्रयास किया जाय।

इंग्लैण्ड में मार्क्सवादी विचारधारा किसी दूसरी विचार धारा के रूप में उभर कर सामने नहीं आयी। यद्यपि इंग्लैण्ड में गिल्ड समाजवादी विचारधारा का विकास हुआ, लेकिन वह मार्क्सवाद के प्रभाव से शून्य थी। हालांकि इंग्लैण्ड में बुद्धिजीवी वर्ग मार्क्सवाद से काफी प्रभावित हुआ और उसने इस सबंध में सहयोग भी प्रदान किया। चार्टिस्ट आन्दोलन के विघटन के बाद इस विचारधारा के विकास में गतिरोध पैदा हो गया था लेकिन मजदूर वर्ग को आन्दोलन ने बहुत ही अवसरवादी दृष्टिकोण अपनाया था। सन् 1880 ई. में स्वतंत्र प्रतिक्रिया के रूप में समाजवादी विचारधारा का विकास हुआ। इंग्लैण्ड में हाइडमैन ने मार्क्सवादी विचारधारा के विकास का प्रयत्न किया, लेकिन मजदूर वर्ग पर उसका कोई प्रभाव नहीं पड़ा। सन् 1894 ई. हालैण्ड में प्रजातंत्रात्मक समाजवादी दल का संगठन किया गया तथा बुद्धिजीवी वर्ग पर इसका काफी प्रभाव पड़ा। डेनमार्क में प्रजातंत्रात्मक समाजवादी आन्दोलन की शुरुआत सन् 1871 ई. में हुई। इस आन्दोलन का प्रभाव तथा इसकी शक्ति बराबर बढ़ती गयी। यूरोप का कोई देश समाजवादी विचारधारा के प्रभाव से मुक्त नहीं था। सभी देशों में मजदूर वर्ग के आन्दोलन तथा संगठन की प्रक्रिया बराबर बढ़ती गयी।⁽⁶⁸⁾

समाजवादी विचारधारा के प्रादुर्भाव तथा विकास में फ्रान्स अग्रगण्य रहा है। फ्रान्स में मार्क्सवादी विचारधारा का भी विकास हुआ, परन्तु दूसरे रूप में। फ्रान्स में अग्रेरियन समाजवाद का विकास हुआ, जो उदार समाजवाद का ही रूप था। इटली में समाजवादी विचारधारा का उदय स्वतंत्र रूप से हुआ। यहां सन् 1892 ई. में समाजवादी दल की स्थापना की गयी। इस दल में कुछ मात्रा में क्रान्तिकारिता को अपनाया गया तथा इस कारण इसका सरकार के साथ मतभेद पैदा हो गया। इस दल ने क्रान्तिकारी साधनों के माध्यम से समाजवाद की स्थापना करने का प्रयास किया। उस समय इटली के सर्वहारा वर्ग पर आर्थिक तथा राजनीतिक शिक्षा का प्रभाव बढ़ता रहा था। इस दल का सबसे अधिक प्रभाव किसानों पर पड़ा।⁽⁶⁹⁾

स्पेन में समाजवादी विचारधारा के विकास का कारण वहाँ की औद्योगिक स्थिति थी, क्योंकि स्पेन की औद्योगिक प्रणाली तथा राजनीतिक दशा ठीक नहीं थी। इसी प्रतिक्रिया के रूप में सर्वहारा वर्ग में समाजवादी विचारों का प्रभाव बढ़ने लगा। इटली के समाजवाद का रूप उदारवादी था फिर भी वहाँ के समाजवाद में मार्क्सवाद तथा अराजकतावाद के तत्व मौजूद थे। यद्यपि जिस तीव्रता के साथ समाजवाद का विकास फ्रान्स, जर्मनी तथा रूस में हुआ, उतनी तीव्रता के साथ पूर्वी यूरोपीय देशों में नहीं हुआ। सर्बिया तथा बुल्गारिया में भी समाजवादी सिद्धान्तों का विकास समाजवादी दलों के माध्यम से हुआ। आस्ट्रिया की प्रजातांत्रिक समाजवादी पार्टी ने वहाँ पर समाजवादी विचारधारा के विकास में काफी योगदान दिया परन्तु इस दल ने भी उसी प्रकार के कार्यक्रमों को अपनाया जिस प्रकार के कार्यक्रम यूरोप के देशों की समाजवादी पार्टियों ने अपनाये थे।

संयुक्त राज्य अमेरिका में समाजवाद का विकास दूसरे रूप में हुआ क्योंकि अमेरिका की सामाजिक तथा आर्थिक दशा अन्य देशों की अपेक्षा काफी अच्छी थी। इन सामाजिक दशाओं ने समाजवाद के विकास को काफी सीमा तक प्रभावित किया। अमेरिका में स्वतंत्र राजनीतिक संस्थाएँ मौजूद थी तथा सामन्तवाद के प्रभाव से कुछ सीमा तक वहाँ का समाज मुक्त था। श्रमिक वर्ग की आर्थिक दशा काफी अच्छी थी। इसी कारण उसके अन्दर हीनता की भावना नहीं थी। इन सब कारणों ने मार्क्स के वर्ग-संघर्ष के सिद्धान्त के विकास में अवरोधक का कार्य किया। काल्पनिक समाजवाद की योजना के आधार पर समाजवादी कालोनी बनाने का प्रयास किया गया था, परन्तु उसमें सफलता नहीं मिल पायी थी। सर्वप्रथम सन् 1877 ई. व सन् 1887 ई. में मजदूर वर्ग ने प्रभावित होकर आन्दोलन किये जो कि एक प्रकार से क्रिस्ट आन्दोलन के समान थे।⁽⁷⁰⁾ औद्योगिक संघवाद के विरुद्ध वहाँ भी डेनियल डिलो ने लेनिन की विचारधारा के विकास का प्रयास किया।⁽⁷¹⁾ एडवर्ड बेलामी (Edward Bellamy) की 'लुकिंग बैकवर्ड' (Looking Backward) पुस्तक प्रकाशित हुई। इस पुस्तक में श्रमिकों की समस्याओं की विवेचना की गयी। इसका श्रमिक वर्ग पर काफी प्रभाव पड़ा। औद्योगिक संघवाद जो अमेरिका में काफी तीव्रता से विकसित हो रहा था, वह एक प्रकार से पश्चिमी संसदात्मक विचारधारा का सुधरा रूप था, जो मोरिस तथा हिल्फवाइट के द्वारा प्रतिपादित किया गया था। वहाँ पर जो समाजवादी विचारधारा विकसित हुई उस पर स्पष्ट रूप से उदारवादी विचारधारा का प्रभाव था।

प्रथम तथा द्वितीय विश्वयुद्ध के बाद समाजवादी विचारधारा का विकास -

समाजवादी विचारधारा पर प्रथम तथा द्वितीय विश्वयुद्ध की घटनाओं ने काफी प्रभाव डाला। एक ओर जहाँ समाजवाद का क्षेत्र विस्तृत होता गया, वहाँ दूसरी ओर उसकी क्रान्तिकारिता में कमी आती गयी। इसका कारण अन्तर्राष्ट्रीय परिस्थितियाँ थी, जिनमें 19वीं शताब्दी के बाद काफी परिवर्तन आ गया था, मार्क्स का सिद्धान्त कि राज्य शोषण का साधन है गलत साबित होता गया तथा तात्कालिक समय में जो शासन व्यवस्था थी उसमें मूलतः परिवर्तन होता गया। वह प्रजातंत्र के प्रतिबिम्ब के रूप में सामने आया। यह कहना तो उचित है कि समाज के अन्दर वर्ग विभाजन को समाप्त करने के लिये साम्यवादी व्यवस्था का निर्माण आवश्यक है। इस व्यवस्था से सम्बन्धित जो प्रश्न पैदा होता है वह है कि शासन व्यवस्था किस प्रकार की होनी चाहिये? इसका उत्तर प्रो. केल्सन ने दिया है कि साम्यवादी व्यवस्था में 'मनुष्य मनुष्यों के ऊपर शासन नहीं, न ही शासन वस्तुओं तथा समाज के ऊपर होगा बल्कि वे स्वयं अपने को शासित करेंगे।' इसी प्रकार विचार बर्टेन्ड रसेल ने दिया है कि- 'इस विचारधारा के माध्यम से सर्वव्यापी साम्यता की विचारधारा का विकास होगा, कोई भी आर्थिक आदर्श केवल पूर्णरूप से आदेश होगा न कि बिना हस्तक्षेप के किसी भी वस्तु पर अधिकार।' दुर्खीम ने भी इसी तथ्य की ओर संकेत किया है कि 'व्यक्ति अपनी आवश्यकताओं के लिये किसी दूसरे पर दबाव नहीं डालेगा तथा अपने अधिकार का कोई भी व्यक्ति दुरुपयोग नहीं करेगा, उसके आदेश में दूसरों के अस्तित्व का ध्यान रखा जायेगा। नैतिक शक्ति के आदर्श को भी महत्व दिया जायेगा, क्योंकि वह अस्तित्व को कायम रखने के लिये अनिवार्य है। नैतिक आधार पर ही सर्वोच्चता प्राप्त होगी तथा हमें बताया जायेगा कि तुम वहाँ मत जाओ या वह कार्य मत को।'।

जो कुछ भी वैज्ञानिक समाजवादी विचारधारा में समवर्ती विचार हो सकता है उसके माध्यम से एक नवीन सभ्यता का निर्माण होगा तथा वह अवश्य ही समाज विज्ञान को प्रभावित करेगी। इस नवीन समाजवादी व्यवस्था के माध्यम से अवश्य ही पूंजीवादी व्यवस्था की समाप्ति में सहयोग प्राप्त होगा। यह नवीन समाजवादी विचारधारा, सर्वप्रथम समाज के कार्यशील वर्ग को संगठित करेगी एवं मानवता के आधार पर समाज की ऐतिहासिक प्रक्रिया में सहयोग की चेतना का अन्तर्राष्ट्रीय स्तर पर विकास करने में सहायक होगी। इस नवीन व्यवस्था के द्वारा मानवता के आधार पर युद्ध की प्रक्रिया की समाप्ति की जायेगी एवं नवीन प्रकार की नैतिकता तथा समाजवाद के विकास में सहायक होगी।

समाजवाद व्यक्तिवाद के समान नहीं है बल्कि आधुनिक युग में सहकारिता के विचार का विकास करेगा। इसके विरोधी केवल उन्हीं तथ्यों का विरोध करेंगे जो कि दासता तथा प्राकृतिक अधिकार का समर्थन करते हैं। वर्तमान समय में समाजवाद के विचारधारा के पीछे जो कमी नजर आती है वह परिस्थितियों के अनुरूप परिवर्तित होने का अभाव है।

साम्यवादी अन्तर्राष्ट्रीय कांग्रेस ने जिसमें बोल्शेविज्म की अनुदारता व क्रान्तिकारिता में शका उत्पन्न कर दी थी, जिसने पश्चिमी समाजवाद को नया रूप प्रदान करने के अयोग्य बना दिया था, उसी क्रान्तिकारिता के प्रभाव से एक नयी फासिस्टवादी विचारधारा का जन्म हुआ जिसने समाजवादी विचारधारा के प्रति शका तथा घृणा का भाव पैदा किया। यह समाजवादी विचारधारा (साम्यवाद) केवल नयी विचारधारा के माध्यम से ही बोल्शेविज्म के अन्दर पैदा हुई विरोधी प्रवृत्तियों एवं राष्ट्रीय तथा फासिस्टवादी शक्तियों को समाप्त करके नयी व्याख्या के माध्यम से ही नैतिक तथा सामाजिक आदर्शों को कायम रख सकती है। निल ने माना था कि लगभग 80 वर्षों के बाद सभी को अपनी इच्छानुसार साम्यवादी व्यवस्था को अपनाना पड़ेगा, क्योंकि वर्तमान समाज ऐसी परिस्थिति से गुजरेगा जो अन्याय पर आधारित होगा। व्यक्तिगत सम्पत्ति से सम्बन्धित सस्थाएं ही ऐसी स्थितियों को पैदा करने में सहायक होंगी।

द्वितीय विश्वयुद्ध के बाद समाजवाद के विकास में अभूतपूर्व प्रगति हुई। समाजवादी विचारधारा विश्व के दो भागों में विभाजित हो गयी। क्रान्तिकारी समाजवाद की स्थापना पूर्वी यूरोप के देशों, पोलैण्ड, चेकोस्लोवाकिया, बल्गारिया, अल्बानिया, हंगरी, रूमानिया, यूगोस्लाविया आदि देशों में की गयी। सन् 1949 ई. में चीन में साम्यवादी शासन की स्थापना से समाजवाद के क्षेत्र में असाधारण वृद्धि हुई। दूसरी ओर उदारवादी समाजवाद के क्षेत्र में भी वृद्धि होनी प्रारम्भ हो गयी। इसका प्रधान कारण वैज्ञानिक साधनों से समाजवाद की स्थापना है जिसे प्रत्येक प्रजातन्त्रात्मक तथा पूंजीवादी देशों में स्वीकार किया है।

आधुनिक समाजवादी आन्दोलन समाजवाद के भिन्न रूपों का समिश्रण है। काल्पनिक समाजवादियों के विचारों ने समाजवादी विचारको को काफी प्रभावित किया है। उनके मस्तिष्क में विश्व को एक नवीन आधार पर संगठित करने की रूपरेखा का प्रादुर्भाव हो गया है। मार्क्सवाद जो समाज के आर्थिक तत्त्व पर अधिक जोर देता है तथा वर्ग विभाजन को समाप्त करने के लिये वर्ग संघर्ष को अनिवार्य मानता है, उदारवादी समाजवाद जो वैज्ञानिक साधनों के माध्यम से समाज के निरन्तर विकास को एक नवीन सामाजिकता की ओर ले जाना चाहता है, सिंडिकलिज्म तथा गिल्ड सोशलिज्म जिसका उद्देश्य उत्पादनकर्ताओं को उत्पादित उद्योगों

मे अधिकार दिलाना है। समाष्टिवाद जो सर्वहारा वर्ग की अधिनायकता का पक्षपाती है और पूजीवादी व्यवस्था का विरोधी है- आदि समस्त रूप हमें वर्तमान समाजवाद में मिलते हैं। इन समस्त आन्दोलनों का उद्देश्य एक ऐसी औद्योगिक तथा सामाजिक प्रणाली का निर्माण करना है जिसका उद्देश्य लाभ के स्थान पर जन-समुदाय की सेवा करना हो और जो उत्पादन तथा वितरण के सामूहिक आधार पर स्थापित हो। वर्तमान समाजवादी प्रणाली सामाजिक एवं आर्थिक व्यवस्था के दोष, पूजी का असमान तथा अन्यायपूर्ण वितरण, औद्योगिक अधिकार की असमानता व जीविकोपार्जन के अनिश्चय को समाप्त कर देना चाहती है। इस परिवर्तन को लाने के लिये समाजवाद के समस्त सम्प्रदाय सर्वहारा वर्ग की अपेक्षा करते हैं।

समाजवाद की विभिन्न विचारधाराएं -

फेबियनवाद तथा उदार समाजवाद (Fabianism and Liberal Socialism) - फेबियनवाद का अभ्युदय जनवरी सन् 1884 ई. में इंग्लैण्ड की फेबियन सोसायटी के साथ हुआ। फेबियनवाद का विश्वास है कि क्रान्तिकारी हिंसात्मक कार्यक्रम भद्दा एवं अमानवीय है।⁽⁷²⁾ यह संवैधानिक तरीके में आस्था रखता है। फेबियनवादी राजनीतिक सस्थाओं का पूर्ण उपयोग करने, अधिकाधिक व्यक्तियों को मताधिकार दिलाने, चुनावों में अपने उम्मीदवारों को खड़ा करने तथा समाजवादी विधि निर्माण में विश्वास करते हैं। पीज का विचार है कि फेबियन सोसाइटी समाजवाद के मत का प्रचार करने में, उसके प्रति सहानुभूति पैदा करने में और स्त्री-पुरुषों को समान नागरिकता के अधिकार देने में विश्वास रखती है।⁽⁷³⁾ यह विचारधारा भूमि और व्यावसायिक पूंजी से व्यक्तिगत और वर्गगत स्वामित्व हटा कर उस पर राष्ट्रहित के लिये राष्ट्र का स्वामित्व स्थापित कर समाजवादी प्रजातंत्र का निर्माण करना चाहती है। फेबियनवादी समाज में उत्पत्ति, वितरण, विनिमय और उपभोग की उन समस्त वस्तुओं का, जहाँ कि राष्ट्र व्यक्ति से श्रेष्ठतर है, राष्ट्रीयकरण होगा। फेबियन विचारकों के अनुसार मूल्य का सृजन समाज करता है, न कि श्रमिक अथवा कोई वर्ग-विशेष। अतः उसका वितरण भी सामाजिक होना चाहिये। धन का उपयोग समाज की भलाई के लिये होना चाहिये, न कि किसी व्यक्ति विशेष अथवा वर्ग व समूह के लिये।⁽⁷⁴⁾

फेबियनवादी विचारकों का एक महत्वपूर्ण ध्येय यह भी है कि समस्त व्यवस्था पूर्ण लोकतांत्रिक हो। उद्योगों का संगठन तथा संचालन एक जनतांत्रिक एवं विकेन्द्रित प्रणाली द्वारा होना चाहिये, जिसमें शासन जनमत के प्रति पूर्णरूपेण उत्तरदायी हो। इसी कारण वे स्थानीय

सरकारों के महत्व पर अधिक बल देते हैं। इस प्रकार फैबियनवादियों के लिये समाज की प्रगति का आधार केवल शक्ति नहीं, बल्कि विवेक-सम्मत विश्वास तथा सामाजिक न्याय को प्राप्त करने की नैतिक भावना द्वारा उत्प्रेरित शक्ति है।

उदार समाजवाद फैबियनवाद का ही परिवर्तित रूप है। उदार समाजवादी विचारक विकासवादी सिद्धान्त को मानते हैं। उदार समाजवादी, समाजवाद को व्यावहारिक क्षेत्र में लागू करने के लिये वैधानिक साधनों का प्रयोग करके वर्तमान व्यवस्था में परिवर्तन लाना चाहते हैं। वर्तमान व्यवस्था में परिवर्तन करने के लिये उनकी नीति यही है कि वे विस्तृत प्रचार द्वारा जनता में समाजवाद के प्रति सहानुभूति पैदा करें और फिर मत द्वारा संसद व एसेम्बली पर अधिकार कर लें। यदि शासन सत्ता उनके हाथ में आ गयी तब उन्हें अपने उद्देश्य धीरे-धीरे पूरे करने में कोई कठिनाई नहीं होगी तथा इसके सद्धान्तों को प्रचार के माध्यम से आगे बढ़ाया जायेगा एवं आर्थिक क्षेत्र में धीरे-धीरे राष्ट्रीय हस्तक्षेप को बढ़ावा दिया जायेगा। इस प्रकार वर्तमान प्रणाली में शीघ्रतापूर्वक मौलिक परिवर्तन करने का विचार नहीं रखते, बल्कि उदार समाजवादी विचारकों का मत है कि सामाजिक व्यवस्था में परिवर्तन धीरे-धीरे ही हो सकते हैं और प्रत्येक परिवर्तन पूर्व की सामाजिक प्रणाली द्वारा निर्धारित होता है, इसलिये हमें वर्तमान परिस्थिति को ध्यान में रखकर भविष्य के आन्दोलन की दिशा और गति का निरूपण करना चाहिये। वर्तमान राज्य व्यवस्था समाजवाद को केवल स्थापित ही नहीं करेगी वरन् उसको स्थापित करने के बाद वह समाजवादियों के आदर्शों के अनुसार सामाजिक, आर्थिक और राजनीतिक क्षेत्रों में संचालन भी करेगी। उदार समाजवादियों के अनुसार राष्ट्र के स्वरूप के सम्बन्ध में जो विचार सामने आते हैं, उनके सम्बन्ध में आलोचकों का विचार है कि उदार समाजवादी राष्ट्र के कार्यों का चरम् सीमा तक केन्द्रीकरण कर देंगे। लेकिन यह विचार निराधार है। उदार समाजवादी सदैव स्थानीय सरकार के क्षेत्र को विस्तृत करने का लक्ष्य सामने रखते हैं। जार्ज बर्नार्ड शॉ ने सन् 1889 ई. में लिखा था कि- 'एक लोकतंत्र राष्ट्र, समाजवादी राष्ट्र तब तक नहीं हो सकता जब तक वह जनसंख्या के प्रत्येक केन्द्र में केन्द्रीय सरकार के समान ही लोकतंत्रीय स्थानीय शासक संघ स्थापित नहीं कर देंगे।'

उदार समाजवादियों के कार्यक्रम और तरीकों पर विचार-विश्लेषण करने पर कुछ तत्त्व समझ आते हैं। उदाहरण स्वरूप इंग्लैण्ड के श्रमिक दल का कार्यक्रम और उसकी तकनीक इन तत्वों पर प्रकाश डालने में सहायक हो सकती है। इनमें चार लक्ष्य महत्वपूर्ण हैं:-

- (1) एक राष्ट्रव्यापी न्यूनतम मजदूरी देना
- (2) राजस्व में क्रान्ति
- (3) उद्योगों में लोकतन्त्रवादी अधिकार
- (4) सम्पत्ति को समाज के कल्याणकारी कार्यों में लगाना।

प्रत्येक राष्ट्र का यह कर्तव्य होना चाहिये कि प्रत्येक नागरिक की कम से कम इतनी आय निश्चित करे जिससे उसकी शारीरिक मानसिक और आध्यात्मिक उन्नति में कोई बाधा न पड़े। यह उन्नति के लिये 'समान अवसर' वाले सिद्धान्त का ही रूपान्तर है। उदार समाजवादी राज्य शीघ्र ही राज्य के भारी उद्योगों का राष्ट्रीयकरण करेगा तथा अधिकारच्युत व्यक्तियों को इसका मुआवजा सरकार द्वारा दिया जायेगा, तथा सरकार द्वारा ऐसी शिक्षा व्यवस्था की रूपरेखा बनायी जायेगी, जिसमें आर्थिक व सामाजिक दशा को ध्यान में न रखकर मानसिक उन्नति के समान अवसर प्रदान किये जायेंगे। सरकार द्वारा आयकर में बढ़ोत्तरी की जायेगी तथा आयकर के साथ सुपर टैक्स की दर भी बढ़ायी जायेगी। इसके अलावा एक पूंजीकर भी लगाया जायेगा। इंग्लैण्ड में प्रथम विश्वयुद्ध के बाद यह प्रस्ताव रखा गया था। इन प्रस्तावों का तात्त्विक सिद्धान्त क्या है? इसका अभिप्राय है कि उदार समाजवादी अतिरिक्तार्थ के सिद्धान्त में विश्वास रखते हैं। यह वैग्नर के सामाजिक व राजनीतिक सिद्धान्तों का क्रियात्मक रूप है। उदार समाजवादी भूमि के लगान और खानों से प्राप्त आय को बेकार सम्पत्ति की संज्ञा देते हैं, क्योंकि यह अब तक पूँजीपति वर्ग का साधन रही है और अब इसे राष्ट्र कल्याणकारी कार्यों में लगायेगा।

इस प्रकार उदार समाजवाद का आदर्श राष्ट्र मुख्य-मुख्य व्यवसायों का केन्द्रीय या स्थानीय राष्ट्रीयकरण करके और बेकार सम्पत्ति को पूँजीपति वर्ग से ग्रहण करने के बाद राष्ट्र को कल्याणकारी राज्य का स्वरूप प्रदान करने में सहयोग प्रदान करेगा। यह सिद्धान्त तथा तकनीक सभी प्रजातन्त्रीय राष्ट्रों ने आधुनिक युग में स्वीकार की है।

श्रमिक संघवाद (Syndicalism)

श्रमिक संघवाद का प्रादुर्भाव फ्रांस में हुआ। श्रमिक संघवाद सामाजिक सिद्धान्त का वह रूप है जो श्रम संघों को नये समाज का आधार तथा उस समाज को प्राप्त करने का साधन मानता है।⁽⁷⁵⁾ श्रम संघवाद मजदूर समाजों का आन्दोलन है जिसका उद्देश्य नवीन सामाजिक

प्रणाली को वर्तमान पूजीवाद का स्थानापन्न बनाना जिसमें मजदूर सभाएं देश के कुल उद्योग धन्यो पर अधिकार स्थापित करेगी और उनका प्रबन्ध करेगी, उपभोग को नियमित करेगी और सामाजिक हित की बातों को क्रियात्मक रूप प्रदान करेगी।⁽⁷⁶⁾

श्रमिक संघवाद मार्क्सवाद के समान राज्य को शक्तिशाली तथा अधिकारयुक्त वर्ग के स्वार्थ का साधन मानता है। इस विचारधारा के अनुसार समाज संगठन की इकाई श्रम संगठन होगा। इनका प्रथम कार्य श्रमिक वर्ग में चेतना पैदा करना है और उन्हें श्रेणी के हित तथा आदर्श का ज्ञान कराना है। इन कार्यों को पूर्ण करने के लिये श्रमिकों को स्वयं संघ के आधार पर संगठित करना आवश्यक है। राजनीतिक संस्थाओं का आधार विभिन्न प्रकार के स्वार्थ वाले विचारों से सम्बन्धित रखता है। केवल वास्तविक तथा तात्त्विक हित वाले समूहों में जैसे कि श्रम संघों में, समान अवस्था के मनुष्य पाये जाते हैं, जिनके जीवन के समान उद्देश्य होते हैं, वे ही व्यावहारिक क्षेत्र में सफल होंगे। मजदूरों की राजनीतिक विचारधाराएँ भिन्न-भिन्न होती हैं तथा आर्थिक हित समान होते हैं, इसलिये औद्योगिक क्षेत्र में संगठित रहते हैं, परन्तु राजनीतिक क्षेत्र में वे ऐसा नहीं करते। वे साथ-साथ हड़ताल कर देंगे, लेकिन साथ-साथ मत नहीं देंगे। किसी भी क्षेत्र में राजनीतिक दल केवल एक साधारण हथियार है। यह एकत्र होते हैं, परन्तु सार्वजनिक संकल्प को व्यक्त नहीं कर सकते।

श्रम संघवादी जनतांत्रिक पद्धति के भी विरुद्ध है। जनतंत्र के माध्यम से राजनीतिक दलों पर उन्हें कोई आस्था नहीं है। उनकी यह मान्यता है कि सच्चा प्रजातंत्र केवल वर्ग पर आधारित रह सकता है। श्रम संघवादियों की युद्ध में कोई आस्था नहीं है। उनकी मान्यता है कि विभिन्न देशों के पूंजीपतियों के स्वार्थों में संघर्ष के कारण ही युद्धों का जन्म होता है। पूंजीपतियों के स्वार्थ-साधन के लिये एक देश के मजदूरों को दूसरे देश के मजदूरों के विरुद्ध युद्ध की ज्वाला में झोंक दिया जाता है और श्रमिकों के आन्दोलन को भी दबाने के लिये युद्ध का प्रयोग किया जाता है। श्रमिक संघवादी उत्पादकों का शासन स्थापित करना चाहते हैं। उनके मत में श्रम संघों (उत्पादकों) का अधिकार समाज के केवल आर्थिक जीवन पर ही नहीं, अपितु राजनीतिक जीवन पर भी होना चाहिये।

श्रमिक संघवादी सीधी कार्यवाही में विश्वास रखते हैं। अपने उद्देश्य की प्राप्ति के लिये ध्वंस, बहिष्कार, आम हड़ताल जैसे शक्तिशाली साधन प्रयोग में लाते हैं। इनका मत है कि सीधी कार्यवाही द्वारा ही मजदूरों को उनकी स्थिति का ज्ञान कराया जा सकता है और उन्हें अन्तिम रूप से वर्ग-युद्ध के लिये तैयार किया जाता है। यह विचारक वैधानिक साधनों में

विश्वास नहीं रखते। फ्रान्स में बहुधा यह हुआ है कि जब कभी मजदूर वर्ग ने अपने प्रतिनिधियों को ससद में भेजा, तब ही उन्होंने वैधानिक साधनों से उन्नति करने की मध्यवर्गीय नीति का समर्थन किया। इसलिये फ्रान्स के श्रमिक वर्ग का राजनीतिक साधनों पर से विश्वास समाप्त हो गया। उनके अन्दर यह विश्वास हो गया कि 'सीधा संघर्ष' ही उन्हें ध्येय की प्राप्ति करा सकता है। 'सीधे संघर्ष' के मत में उनका मत है कि यह आवश्यक नहीं कि यह हिंसक ही हो, पर यह हिंसक भी हो सकता है। यह उनकी चेतना तथा सकल्प का बोधक है। 'सीधी कार्यवाही' के चार मुख्य तत्व हैं- हड़ताल, बहिष्कार, लेबिल (Labal) और मालहानि (Sabotage)। इनमें हड़ताल सबसे प्रमुख है, क्योंकि यह श्रमिक और पूंजीपति वर्ग के हित-विरोध को व्यावहारिक स्तर पर प्रस्तुत करता है तथा विरोध की मात्रा में भी वृद्धि करता है। यह एक ओर पूंजीपति वर्ग को सगठित करता है तो दूसरी ओर सर्वहारा वर्ग को भी। यह क्रान्ति का बहुमूल्य साधन है।

श्रम संघवादी माल हानि पर बहुत अधिक जोर देते हैं। उत्पादन की नियमित क्रियाओं में एक प्रकार से बाधाएं उत्पन्न करना जिससे कि पूंजीपति वर्ग को हानि तथा भय हो। आम हड़ताल का विचार बहुत कुछ फ्रांसीसी समाजवादी विचारक लूई ब्लाक के विचारों की देन है। इस बात में यह विचारक मार्क्सवादी विचारधारा से भिन्न है। मार्क्स का विचार है कि समाज के विकास में वह समय आयेगा जब सर्वहारा वर्ग स्वयं क्रान्ति करेगा और उत्पादन के साधनों पर अपना अधिकार करेगा। लेकिन श्रम संघवादियों की धारणा है कि मार्क्स का विचार आवश्यकता से अधिक सुखदायी है।

सी.जी.टी. (Wntederation Generale Du Travail) के सन् 1901 ई. के अधिवेशन के पश्चात् इन विचारकों से यह प्रश्न किया गया कि किस प्रकार की सामाजिक प्रणाली स्थापित करना चाहते हैं? विवरण में उनकी विचारधारा भिन्न थी, परन्तु मूल बातों में वे सहमत थे। उन सब का विचार था कि मजदूर सभा नवीन सामाजिक प्रणाली की इकाई होगी। एक सिन्डीकेट एक स्थान के एक व्यापार या व्यवसाय के श्रमिकों का संगठन होगा जिसका उत्पादन के कार्य में लाये जाने वाले साधनों पर अधिकार रहेगा। राष्ट्रीय सम्पत्ति का कोई भाग किसी श्रम संघ की एकान्तिक सम्पत्ति नहीं होगा, वह केवल राष्ट्र के निर्देशानुसार उनका प्रयोग करेगा।⁽⁷⁷⁾

एक स्थान पर जितने व्यवसाय होंगे उतने ही श्रम-संगठन होंगे। इन सबका एक संयुक्त रूप होगा जिन्हे श्रम संघ या बोर्स (Bourse) कहा जायेगा। आर्थिक क्षेत्र में आंकड़े एकत्र करने का कार्य श्रम संघ को सौंपा जायेगा। यह वर्तमान राष्ट्र की केन्द्रीय प्रणाली का विनाश

कर देगा। और उद्योग धन्धों के केन्द्रीयकरण पर प्रतिबन्ध लगायेगा।⁽⁷⁸⁾ बोर्सेज एक राष्ट्रीय श्रमसंघ (General Confederation of Labour) के सदस्य होंगे। सिण्डीकेट का राष्ट्रीय श्रमसंघ से कोई सीधा सम्बन्ध नहीं होगा। यह सम्बन्ध श्रम संघों के द्वारा होगा। राष्ट्रीय श्रम संघ राष्ट्रीय उत्पादन पर अधिकार रखेगा। इनका स्थानीय आधार पर संचालन नहीं हो सकता। इसका कार्य केवल सामान्य सूचना प्रदान करना और नियंत्रण शक्ति का प्रयोग करना है।

इस प्रकार इस विचारधारा के समर्थक राष्ट्र में राजतंत्र की आवश्यकता ही नहीं समझते। इनका विचार है कि उनके द्वारा स्थापित किये गये भावी समाज में स्थानीय और केन्द्रीय शासन तो अवश्य रहेगा परन्तु वह शासन यंत्र के रूप में नहीं रहेगा।

इस प्रकार शान्तिपरक सुधारवादी समाजवाद तथा साम्यवादी क्रान्ति द्वारा राज्य के नियंत्रण के अभित्याग के कारण श्रमसंघवादियों ने अपनी विचारधारा को 'समाजवाद की एक नवीन विचारधारा' घोषित किया। यद्यपि उन्होंने कोई नवीन दर्शन नहीं दिया, तथापि समाजवाद प्राप्ति के तरीकों में कुछ नवीनता थी। इस विचारधारा का विकास बहुत कम हुआ। प्रथम विश्वयुद्ध के बाद इस विचारधारा ने कोई उन्नति ही नहीं की तथा यह विचारधारा इतनी तर्कमूलक तथा सैद्धान्तिक थी कि जनसाधारण की समझ से बाहर की वस्तु हो गयी। इस विचारधारा तथा उदार समाजवाद के मध्यवर्ती एक नई विचारधारा गिल्ड समाजवाद का जन्म हुआ, जो अपनी पूर्ववर्ती दोनों विचारधाराओं की ऋणी है।

श्रेणी समाजवाद (Guild Socialism) -

श्रेणी समाजवाद का जन्म इंग्लैण्ड में हुआ। इंग्लैण्ड में कुछ ऐसे नवयुवक-समाजवादियों का उदय हुआ जिन्होंने इस विचारधारा को दार्शनिक सिद्धान्त के साथ ही साथ व्यावहारिक रूप देने के लिये किसी राजनीतिक संगठन से संयुक्त करने का प्रयास किया। सन् 1906 में श्रेणी सिद्धान्त की पुनः प्राप्ति (The Restoration of the guild Socialism) नामक पुस्तक लिखकर मध्यकाल के व्यवसायों के स्वायत्त शासन को श्रेणी समाजवाद के रूप में पुनर्जीवित किया। ए.पी. ओरेंज, एस.जी. हाब्सन, जी.डी.एच. कोल ने इस आन्दोलन के प्रचार कार्य में भाग लिया। समाज में जनतांत्रिक व्यावसायिक संगठनों के साथ-साथ काम करती हुई राष्ट्रीय श्रेणियों के जनतांत्रिक सिद्धान्त के द्वारा मजदूरी प्रणाली की समाप्ति और उद्योग धन्धों में श्रमिकों के द्वारा स्वायत्त शासन की स्थापना ही श्रेणी समाजवाद का उद्देश्य है। इस विचार का

तात्विक सिद्धान्त है- व्यावसायिक प्रजातंत्र। इस सिद्धान्त के अनुसार एक मनुष्य दूसरे मनुष्य का सही प्रतिनिधि नहीं हो सकता, तथापि वह उसके सामान्य उद्देश्यों के एक समूह को व्यक्त करने के लिये अवश्य प्रतिनिधित्व कर सकता है। मध्यकाल में श्रमिक स्वयं शासित गिल्डों के सदस्य होते थे तथा उत्पत्ति के साधनों के स्वयं स्वामी होते थे और उत्पादन की प्रवृत्ति और परिणाम निर्धारित करते थे। यदि वैसी ही प्रणाली अब स्थापित कर दी जाय तो वर्तमान समस्याओं का समाधान हो सकता है। सन् 1912 ई. में गिल्ड समाजवाद इंग्लैण्ड के मजदूर आन्दोलन की निश्चित शक्ति हो गया। सन् 1915 ई. में राष्ट्रीय गिल्ड लीग (National Guild League) कायम की गयी।

गिल्ड समाजवाद के विकास में चार विचारकों ने महत्वपूर्ण योगदान दिया। सर्वप्रथम विचारक ए.जे. पेण्टी है जिन्हें मौलिक गिल्ड मैन (Original Guild Man) कहा जाता है। इन्होंने जान रास्कन और विलियम मोरिस के मार्ग का अवलम्बन करते हुये सुधार के कार्यों की ओर अपनी विचारधारा का संकेत दिया और मध्यकाल के पुनः स्थापना का प्रयत्न किया। दूसरे विचारक ए.आर. आरेज है, जिन्होंने 'न्यू एज' (New Age) नामक पत्र प्रकाशित किया, जो शिक्षित क्रान्तिकारिता का केन्द्र कहा जाता है। उन्होंने इस पत्र के माध्यम से हाब्सन के विचारों का प्रचार किया, जो इस सम्प्रदाय के महत्वपूर्ण विचारक थे। हाब्सन ने इस आन्दोलन को आर्थिक आधार प्रदान किया। इस विचारधारा के सबसे बड़े विचारक जी.डी.एच. कोल थे, जिन्होंने इसके सम्बन्ध में बहुत सा साहित्य लिखा। श्रेणी समाजवाद मार्क्स के इस कथन को मान्यता देते हैं कि राजनीतिक शक्ति आर्थिक शक्ति के पश्चात् ही प्राप्त हो सकती है। इनका विश्वास है कि राजनैतिक क्षेत्र में प्रजातंत्र संभव नहीं है, जब तक कि आर्थिक क्षेत्र में प्रजातंत्र न हो। इसलिये यदि जनतांत्रिक ढंग से उद्योग संगठित हो जाये तो समाज का जनतांत्रिक संगठन स्वतः ही स्थापित हो जायेगा। श्रेणी समाजवाद सत्ता के केन्द्रीकरण को हानिकारक मानते हैं। इसलिये स्थानीय संस्थाओं के विकास तथा व्यवस्था पर अधिक बल देते हैं। गिल्ड समाजवादी, गिल्ड को लोकतंत्र के आधार पर संगठित करना चाहते हैं। इसका यह अभिप्राय नहीं है कि उत्पादन में संलग्न प्रत्येक श्रमिक का मत लिया जाय। यह कार्य कुशलता के मार्ग में बाधक होगा।⁽⁷⁹⁾ यहाँ गिल्ड से सम्बन्धित लोकतंत्रवाद का केवल यही अभिप्राय है कि इसके प्रतिनिधि सार्वजनिक मत से चुने जायेंगे। यहाँ यह संकेत कर देना आवश्यक है कि वे अधिकारी को किसी पूर्णतः विशिष्ट कार्य करने के लिये नियुक्त किये जायेंगे, वे केवल उससे सम्बन्धित अपनी सलाह देने वाले ही होंगे और नियुक्ति भी उनके कार्य से सम्बन्धित व्यक्तियों द्वारा ही की जायेगी जिनके सहयोग से वे कार्य करेंगे। अन्य शब्दों में नेताओं का चुनने का सिद्धान्त यह होगा कि वे उन व्यक्तियों द्वारा चुने जायेंगे जिनके वे प्रतिनिधि होंगे।⁽⁸⁰⁾

गिल्ड समाजवादी अपने उद्देश्य के प्राप्त करने के तरीको में एक मत नहीं है - 'कुछ लोग कहते हैं कि उस अंतिम अवस्था में वैध उपायो से ही शेष स्वत्व श्रमिकों के हाथ में आ जायेंगे, दूसरे लोगों का विचार है कि अनुकूल स्थिति में क्रान्तिमय उपायो से काम लेना होगा और उनके लिये अभी से तैयारी करना चाहिये।'⁽⁸¹⁾ कुछ गिल्ड समाजवादी सीधे उपायो का पक्ष लेते हैं लेकिन कोल का विचार है कि 'शीघ्रता से क्रान्ति लाना हमारा उद्देश्य नहीं है। हमारा उद्देश्य है- विकासवाद के मार्ग द्वारा उन सब शक्तियों को दृढ़ करना जिससे आने वाली क्रान्ति, गृहयुद्ध न होकर समाज में क्रियाशील वृत्तियों का एक अंतिम परिणाम व प्राप्त तथ्य-सा मालूम हो।'⁽⁸²⁾

समालोचना के लिये मध्यकालीन श्रेणी व्यवस्था के कार्यान्वयन की असंभाव्यता, राज्य के कार्यक्षेत्र का संकुचन, व्यावसायिक प्रतिनिधित्व योजना की आव्यवहारिकता पृथक्-पृथक् श्रेणियों द्वारा स्वशासन की अनभिज्ञता, अधिकांश विषयों पर उनमें मतैक्य न होना आदि तर्क श्रेणी समाजवाद के विरुद्ध दिये जा सकते हैं। परन्तु इसको भी अस्वीकार नहीं किया जा सकता कि गिल्ड समाजवादियों द्वारा औद्योगिक कार्यों को प्रभावशाली ढंग से प्रस्तुत करना। समाष्टिवाद में बढ़ती हुई नौकरशाही के खतरो के प्रति ध्यान दिलाना, उद्योगों के सम्बन्ध में श्रमिकों द्वारा भाग लेने की वांछनीयता पर बल देना और उद्योगों तथा राजनीति में व्यावसायिक प्रतिनिधित्व प्रारम्भ करने का मूल्यवान् झुकाव देना समाजवादी कार्यक्रमों के लिये कितना अधिक महत्वपूर्ण था।

समाष्टिवाद (Collectivism) -

समाष्टिवाद के मूलभूत आधार जर्मन समाजवाद तथा अंग्रेजी समाजवाद (फेबियनवाद) हैं। समाष्टिवाद को लोकतांत्रिक समाजवाद भी कहते हैं। क्योंकि यह वाद लोकतांत्रिक तरीको से भूमि तथा उद्योग पर व्यक्तिगत स्वामित्व को समाप्त करके उन्हें राज्य के अधिकार में लाना चाहता है। यह नीति अथवा सिद्धान्त है जो केन्द्रीय प्रजातांत्रिक सत्ता द्वारा आजकल की अपेक्षा श्रेष्ठतम वितरण तथा उसके अधीन श्रेष्ठतम उत्पादन की व्यवस्था करना चाहता है।⁽⁸³⁾

समाष्टिवाद में समष्टि अथवा समाज को प्रधानता देते हुये उसके हित एवं कल्याण की दृष्टि से व्यक्ति के कार्यों को नियंत्रित किया जाता है। समाष्टिवाद में न केवल समाजवाद विचारधाराओं का अपितु अधिनायकवाद का भी समावेश होता है क्योंकि वह व्यक्ति की तुलना में राज्य को विशेष महत्व प्रदान करती है। इस विचारधारा के अनुसार, किसी देश के

आर्थिक साधनों का उपयोग केवल श्रमिक वर्ग के हित के लिये नहीं, अपितु समस्त समाज के लिये करना चाहती है। समाज के प्रत्येक वर्ग को अन्य वर्गों के साथ सम्बद्ध मानते हुये वर्ग संघर्ष की अपेक्षा वर्ग सामंजस्य तथा सम्पूर्ण समाज के कल्याण पर अधिक बल देती है। समाष्टिवाद व्यक्ति के आर्थिक कार्यों के नियंत्रण पर बहुत अधिक बल देता है। पूंजीपतियों को कारखानों में श्रमिकों से काम लेने के सम्बन्ध में दी गयी स्वतंत्रता ने समाज में बहुत से दुष्परिणामों को उत्पन्न कर दिया है। अतः उस पर यह नियंत्रण करता है। ऐसे कार्य समाज की दृष्टि से वांछनीय न होने के कारण राज्य द्वारा रोके जाने चाहिये। उनका राज्य द्वारा रोका जाना समाष्टिवाद की एक बड़ी विशेषता है। इसलिये इसको राजकीय समाजवाद (State Socialism) कहा जाता है। क्योंकि यह राज्य की सहायता से समाजवाद स्थापित करने का प्रयत्न करता है।

यह विचारधारा विकासवाद में आस्था रखती है। यह समाज को अन्य सजीव प्राणियों की भांति विकसित होने वाला तत्त्व मानता है। विकास एवं ह्रास की प्रक्रियाएँ शनैः शनैः सम्पन्न होती हैं। मनुष्य इनमें अपनी वृद्धि के माध्यम से थोड़ी तीव्रता अवश्य ला सकता है, किन्तु इनमें सहसा बलपूर्वक परिवर्तन नहीं लाये जा सकते। समाज की प्रगति शनैः शनैः किये जाने वाले क्रमिक सुधारों से ही हो सकती है, न कि सहसा किये जाने वाले क्रान्तिकारी परिवर्तनों से। इस प्रकार समाष्टिवादी हिंसात्मक और क्रान्तिकारी उपायों के स्थान पर शान्तिमय, विकासमूलक एवं वैधानिक उपायों द्वारा समाजवाद को स्थापित करना चाहता है। समाष्टिवाद अपने हाथ में सत्ता आ जाने पर भी समाजवादी व्यवस्था की स्थापना और उद्योगों के राष्ट्रीयकरण का कार्य धीरे-धीरे जनमत को तैयार करके ही करता है, क्योंकि उसका विश्वास है कि ऐसा करने से ही ये परिवर्तन स्थायी होंगे।

समाष्टिवाद का दूसरा सिद्धान्त है - उसकी प्रजातंत्र में अगाध आस्था तथा व्यक्ति की स्वतंत्रता को बनाये रखना। यह समाज में प्रत्येक परिवर्तन को लोकतंत्रीय रीति तथा जनता की सहमति से ही करना चाहता है। उसकी समस्त कार्य-प्रणाली का आधार लोकतंत्रीय व्यवस्था ही है। वह अपने सिद्धान्तों का जनता में प्रचार करके जनमत को अपने पक्ष में लाना चाहता है। इंग्लैण्ड में ऐसा ही हुआ। सन् 1900 ई. में स्थापित श्रमिक दल निरन्तर प्रचार द्वारा अपनी शक्ति बढ़ाता चला गया। सन् 1924 ई. व सन् 1931 ई. में पूर्ण बहुमत न होते हुये भी संसद में सबसे बड़ा दल था। उसके बाद इसकी प्रगति बराबर होती गयी। इस दल ने सत्तारूढ़ होने के बाद महत्वपूर्ण उद्योगों का राष्ट्रीयकरण भी किया।

इस विचारधारा के समर्थक वर्ग संघर्ष में विश्वास न रखते हुये 'वर्ग सामंजस्य' में आस्था रखते थे। समाष्टिवाद शब्द ही इस बात पर बल देता है कि इसका उद्देश्य समाष्टि का अर्थात् समाज में पाये जाने वाले सभी वर्गों का, न कि किसी वर्ग विशेष का कल्याण करना है। मार्क्सवाद के समान यह व्यक्तिगत सम्पत्ति तथा निजी उद्योगों का समूलोन्मूलन नहीं करना चाहता है। यह उद्योगों को कई श्रेणियों में बांटता है। यह सभी उद्योगों का एकदम राष्ट्रीयकरण करने के पक्ष में नहीं है। केवल उन्हीं उद्योगों पर राज्य का स्वामित्व किया जायेगा जिनका विकास बहुत बड़े पैमाने पर हो चुका है।

इस विचारधारा के सिद्धान्त और स्वरूप मार्क्सवाद आदि अन्यवादों के समान स्पष्ट और सुनिश्चित नहीं है। इस विचारधारा के मानने वालों को उदार (Liberal), उदार लोकतंत्रीय (Liberal Democrate), सामान्य जनता के हित पर बल देने वाले तथा प्रगतिवादी कहते हैं।⁽⁸⁴⁾ इनका कोई संगठित आन्दोलन नहीं है। इनके सिद्धान्तों अथवा मतों का कोई निश्चित संस्थापक नहीं है और इनके सुनिश्चित सिद्धान्त नहीं हैं। ये सामाजिक न्याय, उदारवाद, आर्थिक उदारवाद, आर्थिक लोकतंत्र तथा औद्योगिक लोकतंत्र के सिद्धान्तों पर बल देते हैं।

आजकल सभी पूंजीपति देशों ने समाष्टिवाद के सिद्धान्त स्वीकार कर लिये हैं। अमेरिका जैसे साम्यवाद के विरोधी देशों में भी इसके मौलिक तत्वों को कानूनी रूप दिया जा चुका है। सन् 1933 ई. में अपनी आर्थिक नीति (New Deal) द्वारा रूजवेल्ट ने श्रमिकों के कार्य के घण्टों में मजदूरी की दरों का, मूल्यों का, व्यक्तियों द्वारा बैंक में जमा की गयी धनराशि की सुरक्षा का तथा उत्पादन को नियंत्रित करने वाले कानून बनाये। प्रथम विश्वयुद्ध के बाद बनाये गये विभिन्न देशों के कानूनों में इसके मौलिक सिद्धान्त स्वीकार करते हुये कल्याणकारी राज्य बनाने की व्यवस्थाएं अधिकाधिक मात्रा में स्वीकार की गयी हैं।

अराजकतावाद (Anarchism) -

'अराजकतावाद' शब्द की व्युत्पत्ति ग्रीक शब्द अनार्किया (Anarchia) से हुई है। जिसका अर्थ है- 'शासन का अभाव'। अतः अराजकतावाद एक क्रान्तिकारी विचार है जो राज्य तथा राजकीय शासन का उन्मूलन कर उसके स्थान पर एक राज्यहीन तथा वर्गहीन समाज का पुर्नगठन करना चाहती है। क्रोपटकिन, बाकूनिन, प्रोथॉ, थोरो, टॉलस्टाय, विलियम गाडविन आदि प्रमुख अराजकतावादी हैं। अराजकतावाद का अर्थ समाज में प्रायः किसी व्यवस्था का न होना समझ लिया जाता है। परन्तु अराजकतावादियों का यह अभिप्राय नहीं है

कि समाज में कोई व्यवस्था न हो। वे केवल शासन व्यवस्था को समाप्त करने के पक्ष में हैं। समाजवादी व्यवस्था में शासन को समाज से इसलिये दूर नहीं करना चाहते कि समाज में अव्यवस्था फैल जाय बल्कि इसलिये कि उनकी दृष्टि में शासन समाज में मौजूद शोषण और व्यवस्था को शक्ति के आधार पर कायम रखना चाहता है। मार्क्सवाद के दृष्टिकोण में अराजकतावादियों का उद्देश्य गलत नहीं है। यह भी समाज में आर्थिक शोषण के आधार पर निर्मित वर्ग-विभेद को समाप्त करके, नियंत्रण को दूर करना चाहता है। परन्तु मार्क्सवाद अराजकतावाद से इस बात में सहमत नहीं है कि समाज से मौजूदा शासन को ही समाप्त कर देने में भविष्य में शोषण का अन्त हो जायेगा। मार्क्सवाद साधनहीन श्रेणी के शोषण पर आधारित शासन व्यवस्था को समाप्त कर देना चाहता है। अराजकतावादी समाज में सम्प्रभुता, मालिक अथवा राज्य की अनुपस्थिति चाहते हैं। अराजकतावाद राज्य के साथ वैयक्तिक सम्पत्ति का भी उन्मूलन चाहता है। मेरे-तेरे की भाव की समाप्ति ही इसका उद्देश्य है।⁽⁸⁶⁾

अराजकतावादी संघों में संगठित एक विकेन्द्रित समाज स्थापित करना चाहता है। उनके मतानुसार अराजकतावादी व्यवस्था में राज्य अथवा बल का प्रभाव होगा, न कि व्यवस्था का प्रभाव। राज्य का स्थान यहां ऐच्छिक संघ ले लेंगे जिनका गठन प्रादेशिक अथवा व्यावसायिक आधार पर होगा। इन संघों का विकास सरलता से जटिलता की ओर होगा और छोटे से छोटा संघ भी वह आधार होगा जिस पर सम्पूर्ण व्यवस्था आश्रित होगी। इस प्रकार अराजकतावाद प्रादेशिक एवं व्यावसायिक विकेन्द्रीकरण पर अधिक बल देता है। अराजकतावादियों के मतानुसार राज्य की सेनाएं बाह्य आक्रमण को रोकने में असमर्थ रही हैं तथा नागरिक सेनाओं से हारी हैं। इसलिये उनके स्थान पर सम्पूर्ण समाज संयुक्त होकर सफलतापूर्वक अराजकतावादी समाज की सुरक्षा करेगा। वे आकस्मिक विशेष कार्यों के लिये अस्थायी समुदायों को बनाने के पक्ष में हैं। अराजकतावाद के संस्थापन के लिये क्या साधन एवं उपाय होने चाहिये- इससे सम्बन्धित विचार इनके विचारों में बिखरे हुये मिलते हैं। इस सम्बन्ध में वे भी समाष्टिवादियों के साधन एवं उपायों से पूर्णतया सहमत हैं।

अराजकतावादियों का विचार है कि केवल अराजकतावादी राष्ट्र में ही व्यक्ति अपने व्यक्तित्व का पूर्ण विकास कर सकता है। व्यक्तित्व के पूर्ण विकास के लिये बाह्य बन्धनों की अनुपस्थिति आवश्यक है। अराजकतावाद में ही वास्तव में मनुष्य पूर्ण स्वतंत्रता का अनुभव करेगा। अराजकतावाद तीन प्रकार की स्वतंत्रताओं का प्रस्ताव रखता है - (1) वह व्यक्ति को उत्पादक की हैसियत से पूंजीवादी वर्ग के बन्धन से मुक्त कर देगा। (2) वह व्यक्ति को

नागरिक की हैसियत से राज्य के बन्धन से स्वतंत्रता प्रदान कर देगा। (3) वह व्यक्ति को व्यक्तिगत रूप में नैतिक विकास के अवसर प्रदान करेगा।

शासन के स्वरूप के सम्बन्ध में अराजकतावादियों का विचार है कि क्या सरकार आवश्यक है। आर्थिक क्षेत्र में अराजकतावादी सार्वजनिक समाष्टिवाद में विश्वास रखता है। प्रिंस क्रोपॉटकिन के शब्दों में 'समस्त वस्तुओं पर प्रत्येक का अधिकार है और यदि प्रत्येक पुरुष एवं स्त्री वस्तुओं के उत्पादन में उचित सहयोग प्रदान करते हैं तब उसमें से प्रत्येक सदस्य उत्पन्न की हुई वस्तुओं के उपभोग करने का अधिकार रखता है।'⁽⁸⁷⁾

यहां पर यह प्रश्न पैदा होता है कि प्रत्येक का भाग न्यायपूर्वक स्थापित करने के लिये क्या राज्य का होना आवश्यक नहीं है। इसके विपक्ष में वे इस तथ्य पर बल देते हैं कि प्रत्येक राज्य का कार्य केवल यही है कि वह प्रत्येक का भाग अन्यायपूर्वक निश्चित करे। जहाँ तक स्वेच्छाचारी सरकार और उच्चवर्गीय सरकार का सम्बन्ध है वहाँ तक इस विवरण की सत्यता स्पष्ट है। एक या कुलीन वर्ग के व्यक्तियों का शासन, समस्त समाज के शासन के विपरीत है। यह सदैव इस बात का प्रयास करता है कि उत्पादन का असमान विभाजन करके पूंजीपति वर्ग एवं सम्पन्न वर्ग को अधिक भाग दिया जाय। परन्तु यह कथन अराजकतावादियों के अनुसार बहुसंख्या द्वारा निर्धारित प्रतिनिधि सरकार पर भी लागू होता है, न केवल आधुनिक राज्य वरन् राज्य का कोई भी स्वरूप जिसका अस्तित्व संभव है, अनावश्यक और हानिकारक है। इसके वे निम्न कारण बताते हैं-

- (1) वर्तमान राज्य सार्वजनिक वस्तुओं पर कुछ व्यक्तियों के एकाधिकार स्थापित करने का साधन मात्र है। इस कारण इस एकाधिकार का अन्त करने के लिये जिसको वह संरक्षण प्रदान करता है, राज्य पर विश्वास नहीं किया जा सकता है। इससे यह निष्कर्ष निकलता है कि अन्य किसी संगठन को राज्य का स्थानापन्न किये बिना पूंजीवाद का अन्त नहीं हो सकता। राज्य पर अधिकार कर लेने और उसके प्रयोग से समाज का तात्त्विक परिवर्तन करना असम्भव है। जैसा कि समाजवादियों का विचार है। लेकिन अराजकतावादियों के अनुसार उनका यह विचार आधार रहित है।
- (2) उपरोक्त तर्क वर्तमान राज्य पर ही नहीं वरन् प्रत्येक राज्य पर लागू होता है, क्योंकि राज्य एक राष्ट्रीय प्रतिनिधि संस्था है। लेकिन राज्य प्रत्येक समस्या पर समस्त नागरिकों का मत नहीं ले सकता। इसलिये यदि यह अत्याचारपूर्ण नहीं है तो अवश्य ही एक प्रतिनिधि सरकार द्वारा चलाया जाना चाहिये। इसका तर्क यह

है कि एक व्यक्ति दूसरे व्यक्ति का पूर्ण रूप से प्रतिनिधित्व नहीं कर सकता। इसलिये अराजकतावाद उस सिद्धान्त का विरोधी है और अल्पज्ञों के शासन के स्थान पर विशेषज्ञों के शासन को स्थापना करना चाहता है।

इसलिये प्रतिनिधि सरकार या तो अनावश्यक होती है, या तो वह प्रतिनिधि ही नहीं होती। सामान्य संकल्प को रखने का तरीका यही है कि सब व्यक्तियों की एक सभा की जाय, प्रत्येक प्रश्न के ऊपर सामान्य संकल्प की जानकारी के लिये एक प्रतिनिधि निर्वाचित किया जाय। यह उपाय प्रतिनिधि सरकार की कार्यक्षमता में अविश्वास पैदा करता है। प्रत्येक शासन में शक्ति का महत्वपूर्ण स्थान रहता है, लेकिन सरकार, जो शक्ति पर आधारित होती है, इस शक्ति के उपयोग करने पर ही चल सकती है और उस शक्ति को उपयोग में लाने के लिये मनुष्यों की आवश्यकता पड़ती है, जिन पर उनका प्रयोग किया जाय। इसलिये इनके मतानुसार सरकार अपनी प्रकृति से ही शक्ति का प्रयोग करके समाज में वर्ग विभाजन पैदा करती है। इस प्रकार इन अराजकतावादियों के अनुसार आन्तरिक एवं बाह्य युद्ध इन सरकारों के कारण ही पैदा होते हैं। सरकार का अर्थ है- मजदूरी, बहिष्कार और पार्थक्य। इसके विपरीत अराजकतावाद का अर्थ है- स्वतंत्रता एवं सहयोग। सरकार भय एवं अहमन्यता पर आधारित है, अराजकता भ्रातृत्व पर।⁽⁸⁸⁾ एक अन्य अराजकतावादी विचारक के अनुसार- हमें सैनिक संगठन की आवश्यकता इसलिये पड़ती है कि हमने पृथक् रूप से अपने को बहुत से राष्ट्रों में विभाजित कर लिया है, हमको कानून के संरक्षण की आवश्यकता इसलिये पड़ती है कि व्यक्तिगत रूप से एक दूसरे से पृथक् हो गये हैं।

अराजकतावादियों का तर्क यह है कि स्वतंत्र प्रबन्ध एवं सहयोग के नियम का पालन समाज को प्राकृतिक जनसमूहों में विभक्त कर देगा। वर्तमान राष्ट्रों ने समाज को कृत्रिम वर्गों में बांट दिया है। प्राकृतिक संघ स्थापन इतना सामंजस्यपूर्ण और इतना कार्यशील होगा कि वह साधारण संघर्षों (जिसकी संभावना कम है) से विचलित नहीं होगा। अराजकतावादी भी अपनी विचारधारा का आधार मार्क्सवादी सिद्धान्तों को बताते हैं, तथा कुछ साम्यता भी है। मार्क्सवाद के अनुसार समाज को नियंत्रण एवं शोषण से बचाने के लिये उस व्यवस्था का ही अन्त करना है जिनके द्वारा यह उत्पन्न होते हैं। यदि समाज में शोषण ही नहीं रहेगा तो सरकार की आवश्यकता ही नहीं होगी। इसी सिद्धान्त को अराजकतावादी विचारक अपनी विचारधारा का आधार मानते हैं।

संदर्भ ग्रन्थ

- 1 बार्कर, "प्लेटो एण्ड हिज़ प्रेडेसर्स", पृ 58
- 2 इनसाइक्लोपीडिया आव सोशल साइसेज़, वैल्यूम 7, पृ 191
- 3 वही, पृ 191
- 4 किरकुप, थामसन, "हिस्ट्री आफ सोशलिज्म" पृ 20
- 5 वही, पृ 23
- 6 मैकेन्जी, नारमन, "सोशलिज्म" पृ 20
- 7 लैडलर, हैरी, "सोशल इकोनोमिक मूवमेन्ट", पृ 49
- 8 किरकुप, थामसन, "हिस्ट्री आफ सोशलिज्म", पृ 23
- 9 वही, पृ 25
- 10 वही, पृ 25
- 11 वही, पृ 28
- 12 लैडलर, हैरी, "सोशल इकोनोमिक मूवमेन्ट" पृ 58
- 13 किरकुप, थामसन, "हिस्ट्री आफ सोशलिज्म" पृ 31
- 14 वही, पृ 36
- 15 ग्रे, अलेक्जेंडर, "द सोशलिस्ट ट्रेडिशन" पृ 196
- 16 किरकुप, थामसन, "हिस्ट्री आफ सोशलिज्म" पृ. 41
- 17 यशपाल, "मार्क्सवाद" पृ 19
- 18 किरकुप, थामसन, "हिस्ट्री आफ सोशलिज्म" पृ. 52
- 19 वही, पृ 53
- 20 यशपाल, "मार्क्सवाद", पृ. 20
- 21 किरकुप, थामसन, "हिस्ट्री आफ सोशलिज्म" पृ 54
- 22 इनसाइक्लोपीडिया आफ सोशल साइसेज़, वैल्यूम 7, पृ 193
- 23 किरकुप, थामसन, "ऐन इन्क्वायरी इन टू सोशलिज्म" पृ 48
- 24 वही, पृ. 60
- 25 वही, पृ 64
- 26 लैडलर, हैरी, "सोशल इकोनोमिक मूवमेन्ट", पृ 93
- 27 किरकुप, थामसन, "हिस्ट्री आफ सोशलिज्म" पृ 67
- 28 वही, पृ 75
- 29 वही, पृ 196
- 30 वही, पृ. 76
31. इनसाइक्लोपीडिया आफ सोशल साइसेज़, वैल्यूम 7, पृ 196
- 32 किरकुप, थामसन, "हिस्ट्री आफ सोशलिज्म", पृ 112
- 33 वही, पृ. 123
- 34 वही, पृ. 127

- 35 वही, पृ 129
- 36 वेपर, सी एल , 'राजदर्शन का स्वाध्याय' पृ 207
- 37 इनसाइक्लोपीडिया आफ सोशल साइसेज, वैल्यूम 7, पृ 197
- 38 वही, पृ 197
- 39 वही, पृ 198
- 40 मेयो, हेनरी वी , 'इन्ट्रोडक्शन टू मार्क्ससिस्ट थियरी', पृ 22
- 41 मार्क्स, कार्ल, 'कैपिटल' पृ 30
- 42 मेयो, हेनरी वी , 'इन्ट्रोडक्शन टू मार्क्ससिस्ट थियरी' पृ 55
- 43 मार्क्स, कार्ल, 'कैपिटल' पृ 28
- 44 मार्क्स , कार्ल एव ऐंजेल्स, 'सकलित रचनाएँ', भाग-1, पृ 16
- 45 लैडलर, हैरी, 'सोशल इकोनोमिक मूवमेन्ट', पृ 162-163
- 46 मार्क्स , कार्ल एव ऐंजेल्स, 'सकलित रचनाएँ', भाग-1, पृ 18
- 47 जोड, सी ई.एम., 'मार्डन पोलिटिकल थ्योरी' पृ 44
- 48 किरकुप, थामसन, 'हिस्ट्री आफ सोशलिज्म' पृ 158
- 49 इनसाइक्लोपीडिया आफ सोशल साइसेज, वैल्यूम 7, पृ 198
- 50 वही, पृ 199
- 51 मेयो, हेनरी वी , 'इन्ट्रोडक्शन टू मार्क्ससिस्ट थियरी' पृ 129
- 52 इनसाइक्लोपीडिया आफ सोशल साइसेज वैल्यूम 7, पृ 200
- 53 किरकुप, थामसन, 'हिस्ट्री आफ सोशलिज्म', पृ 150
- 54 ग्रे, अलेक्जेंडर, 'द सोशलिस्ट ट्रेडिशन फ्रम मार्क्स टू लेनिन' पृ 337
- 55 मेयो, हेनरी वी , 'इन्ट्रोडक्शन टू मार्क्ससिस्ट फिलॉसफी', पृ 171
- 56 सेलेक्टेड वर्क्स आफ मार्क्स एण्ड ऐंजेल्स, वैल्यूम-1, पृ 189
- 57 मेयो, हेनरी वी., 'इन्ट्रोडक्शन टू मार्क्ससिस्ट फिलॉसफी', पृ 172
- 58 सोशलिज्म थियरी एण्ड प्रैक्टिस, सोवियत मन्थली डाइजेस्ट, मार्च 1979
- 59 सेबाइन, जी.एच., 'ए हिस्ट्री आफ पोलिटिकल थियरी' पृ 699
- 60 वेपर, सी एल , 'राजदर्शन का स्वाध्याय', पृ 129
- 61 वही, पृ 129-130
- 62 लेनिन, ब्ला ई , 'सकलित रचनाएँ', खण्ड-1, भाग-1, पृ 31-32
- 63 ग्रे, अलेक्जेंडर, 'द सोशलिस्ट ट्रेडिशन फ्रम मार्क्स टू लेनिन', पृ 480
- 64 वेपर, सी.एल , 'राजदर्शन का स्वाध्याय', पृ 132
- 65 लेनिन, ब्ला ई , 'सकलित रचनाएँ', खण्ड-1, भाग-1, पृ 19
- 66 लेनिन, ब्ला.ई , 'पूर्व मे राष्ट्रीय स्वतंत्रता का आन्दोलन', पृ 21-22
- 67 किरकुप, थामसन, 'हिस्ट्री आफ सोशलिज्म' पृ 315
- 68 वही, पृ 318-19
- 69 वही, पृ 320-21
70. इनसाइक्लोपीडिया आफ सोशल साइन्सेज, वैल्यूम 7, पृ. 205
71. वही, पृ. 205

- 72 शॉ , जी बी , 'रीडिंग इन रेसेन्ट पोलिटिकल फिलॉसॉफी', (एडिटेड एम स्पार्क) पृ 436
- 73 पीज, 'हिस्ट्री आफ फेबियन सोसाइटी', पृ 269
- 74 कोकर, एफ डब्ल्यू , 'रिसेन्ट पोलिटिकल थाट' पृ 105
- 75 जोड, सी ई एम , 'मार्डन पोलिटिकल थियरी', पृ 63
- 76 मैकडोनल्ड, 'सिण्डीकेलिज्म' पृ 50
- 77 लेविन, 'सिण्डीकेलिज्म इन फ्रान्स' पृ 126-127
- 78 वही, पृ 135
- 79 कोल, जी डी एच , 'गिल्ड सोशलिज्म', पृ 41
- 80 वही, पृ 42
- 81 डॉ सम्पूर्णानन्द, 'समाजवाद', पृ 295
- 82 कोल, जी डी एच , 'गिल्ड सोशलिज्म', पृ 183,187
- 83 जोड, सी ई एम , 'मार्डन पोलिटिकल थियरी', पृ 54
- 84 कोकर, 'रिसेन्ट पोलिटिकल थॉट', पृ 595
- 85 वही, पृ 555
- 86 क्रोपॉटकिन, 'द कान्क्वेस्ट आफ ब्रेड' पृ 9
- 87 वही, पृ 59
- 88 जोड, सी ई एम , 'मार्डन पोलिटिकल थियरी' पृ 93

अध्याय - द्वितीय

आधुनिक भारत में समाजवाद

अध्याय - द्वितीय

आधुनिक भारत में समाजवाद

विश्व के समाजवादी इतिहास में आधुनिक समाजवादी आन्दोलन (वैज्ञानिक समाजवाद) का उदय कार्ल मार्क्स से होता है। लेकिन यदि समाजवादी भावना की दृष्टि से प्राचीन भारतीय वाङ्मय पर दृष्टिपात करे तो यह तथ्य समक्ष आता है कि लोक कल्याण की पवित्र भावना हमारे प्राचीन ग्रन्थों में पायी जाती है। ऋग्वेद में दान की व्यवस्था द्वारा तथा कृपण की निन्दा करते हुये धन के समान वितरण पर बल दिया गया है। ऋग्वेद में (4 25.7) कहा गया है कि - 'इन्द्र देवता कृपण धनी के साथ मित्रता नहीं करता है, उसके धन को नष्ट कर देता है, उसे नग्न करके मार डालता है।'⁽¹⁾ अन्यत्र पूषा देवता से प्रार्थना की गयी है कि - 'हे, तेजस्वी पूषा देव जो दान नहीं करना चाहता, उसे आप दान के लिये प्रेरित करिये कृपण के मन को भी मृदु कीजिये।'⁽²⁾ ऋग्वेद के दशम मण्डल (सूक्त 11 मंत्र 5) में इस बात पर बल दिया गया है कि 'समृद्ध मनुष्यों के लिये यह आवश्यक है कि वह मागने वाले को दान दे, वह दूरवर्ती बने, बहुत लम्बे रास्ते पर दृष्टि रखे, सम्पत्ति किसी के पास स्थिर न रह कर रथ के पहियों की भाँति घूमती रहे। एक के पास से दूसरे के पास जाती रहे।'⁽³⁾ ऋग्वेद में, गीता में तथा मनुस्मृति में उस व्यक्ति की घोर निन्दा की गयी है जो अपनी सम्पत्ति दूसरों को नहीं देता। उसे केवल अपने उपभोग में ही व्यय करता है। ऐसे व्यक्ति को पापी बताया गया है। ऋग्वेद के ही शब्दों में- हृदयहीन मनुष्य को अन्न प्राप्त करना बेकार है, सच कहता हूँ यह उसका वध ही है। जो अपने अन्न से न अर्यमा का पोषण करता है और न मित्र का। ऐसा अकेला खाने वाला केवल पाप का ही भागी होता है। इसी प्रकार के विचार अन्य ग्रन्थों में भी मिलते हैं। 'जो अपने लिये अन्न पकाते हैं, वे पापी लोग अपने पाप का ही भोग करते हैं।'⁽⁴⁾ इसी बात को गीता और मनुस्मृति में दोहराते हुए, यज्ञ अर्थात् परोपकार की भावना से किये जाने वाले

कार्यों पर बहुत बल दिया गया है। यज्ञ करके शेष बचे भाग को ग्रहण करने वाले सज्जन सब पापों से मुक्त हो जाते हैं। किन्तु (यज्ञ न करके केवल अपने ही लिये जो अन्न पकाते हैं) वे पापी पाप का भक्षण करते हैं। वैदिक साहित्य में समान वितरण का सम्भवतः सबसे अधिक स्पष्ट उल्लेख सामजस्य सूत्र (अथर्व. 03.20) में है, आपका जल पीने का स्थान समान हो, आप सब में अन्न का वितरण एक जैसा हो (समानी प्रपा सह यो अन्नभाग)। इसी सूक्त में समाजवाद के आदर्श का प्रतिपादन करते हुये कहा गया है कि- मैं तुम सब को एक साथ मिल कर चलने वाला, एक मन वाला तथा समान रूप में बाँट कर एक साथ भोजन करने वाला बनाता हूँ।⁽⁶⁾

महात्मा गाँधी ने लिखा है कि समाजवाद ही नहीं साम्यवाद भी हर्षोपनिषद् के पहले मंत्र में स्पष्ट है। इस मंत्र का अर्थ इस प्रकार है कि- जगत् में जो कुछ है, वह सब ईश्वर द्वारा बनाया हुआ है, इसलिये उसके नाम से त्याग करके तू भोग करता जा, किसी धन के प्रति लालसा न रख।⁽⁷⁾

प्राचीन ग्रन्थों में जो लोक कल्याणकारी राज्य की रूपरेखा मिलती है वह उपर्युक्त सर्वमंगल भावना का ही साकार रूप है। प्राचीन भारतीय विचार मनु ने 'मनुस्मृति' में राजा को ऐसे कार्य सौंपे हैं, जिस पर यदि दृष्टिपात किया जाये तो यही प्रतीत होता है कि वे राजा को निरकुश सत्ता प्रदान करने के पक्षपाती नहीं थे। उन्होंने निश्चित रूप से राजा को दैवी अथवा देवाश बताया किन्तु बल उसके दैवत्व पर है न कि उसके अधिकार अथवा चाहे जिस प्रकार शासन करने पर और दैवत्व पर बल देने का तात्पर्य यह है कि राजा के द्वारा दैवीय गुणों के आधार पर प्रजा का पालन किया जाना चाहिये। इसके अतिरिक्त राजा राजनीतिक प्रभु जनता के भी अधीन है। वह अपनी शक्तियों के प्रयोग में जनता की आज्ञा पालन की क्षमता से सीमित है। मनुस्मृति में राजा से यह उम्मीद की गयी है कि वह राज्य में शिक्षा की व्यवस्था करे। उसे सन्तानविहीन स्त्रियों, विधवाओं तथा रोगग्रस्त स्त्रियों की देखभाल करनी चाहिये। इस प्रकार मनु राजा के कार्यक्षेत्र को अत्यधिक व्यापक कर देता है तथा समाज कल्याण की जिम्मेदारी राज्य पर छोड़ देता है। के. मोटवानी ने अपनी पुस्तक मनु धर्मशास्त्र में लिखा है कि "मनु के निर्देशन में राज्य द्वारा बनाये जाने वाले अनेक कानून वर्तमानकालीन राजशास्त्र के विद्यार्थी को समाजवादी प्रतीत होंगे।"

भारतीय विचारक कौटिल्य का राज्य निश्चित रूप से लोक कल्याणकारी था। उनके विचारों में हमें समाजवाद का अभास होता है। यद्यपि कौटिल्य के राज्य में सामाजिक संगठन वर्णाश्रम-

व्यवस्था पर आधारित है, परन्तु राज्य एव राजा के कर्तव्य पालन की श्रेष्ठता पर बल दिया गया है। राज्य को समस्त जनो की शिक्षा व्यवस्था का दायित्व सौंपा गया है। वह चाहता था कि राज्य की ओर से समस्त परोपकारी कार्य सम्पादित हो। राज्य का यह कर्तव्य है कि वह वृद्धो, अपंगो, असहाय स्त्रियो, अनाथो, रोगियो और दुखियो की सहायता करे।

अतः यह स्पष्ट है कि कौटिल्य के राज्य की अवधारणा 'कल्याणकारी राज्य' पर आधारित है क्योंकि राज्य व्यक्ति के सभी पहलुओ से सबद्ध कार्यों का सम्पादन करता है। वह प्रजा की रक्षा और पालन ही नहीं करता, बल्कि उसका मुख्य उद्देश्य है 'योगक्षेम' की स्थापना, 'योग' का अर्थ यदि किसी वस्तु की सफलतापूर्वक उपलब्धि है, तो 'क्षेम' का अर्थ शांतिपूर्वक उस वस्तु का उपयोग करना है। 'योगक्षेम' का दूसरा अर्थ है, जो नहीं है, उसे प्राप्त करना और जो है, उसकी सुरक्षा करना।

इस प्रकार योगक्षेम में लोककल्याणकारी राज्य के भाव निहित हैं, जिनके द्वारा राज्य प्रजा के सुख, कल्याण और आनंद के लिये प्रयास रता है। कौटिल्य का कथन है कि -

प्रजासुखे सुख राज्ञ प्रजाना च हिते हितम्।

तात्प्रिय हित राज्ञ प्रजानां तु प्रिय हितम्॥

(अर्थशास्त्र, पहला अधिकरण, अठारहवाँ अध्याय)

(अर्थात् प्रजा के सुख में राजा का सुख और प्रजा के हित में राजा का हित है। अपने-आपको अच्छे लगने वाले कार्यों को करने में राजा का हित नहीं, बल्कि उसका हित तो प्रजाजनो को अच्छे लगने वाले कार्यों का संपादन करने में है)।

निष्कर्षतः यह कहा जा सकता है कि कौटिल्य के राज्य का उद्देश्य पुलिस - राज्य के समान न तो केवल शांति और व्यवस्था बनाए रखना है और न केवल करो की वसूली करना है। वस्तुतः उसका राज्य एक लोक-कल्याणकारी राज्य है जो प्रजा के जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में अपने दायित्वों को निभाने के लिये सदा क्रियाशील रहता है।

आधुनिक युग में महात्मा गाँधी और विनोबा भावे ने इसी सर्व मंगल या सर्वोदय के प्रवर्तन का प्रयास किया है। इस प्रकार से भारत में वैदिक काल से आधुनिक काल तक सर्वोदय का वास्तविक समाजवाद की प्रतिष्ठा के लिये सदैव ही प्रयास होता रहा है। प्राचीन समाजवाद की धारणा आध्यात्म और सत्य पर प्रतिष्ठित है। इस मौलिक समाजवाद में वास्तविक आध्यात्मिक चेतना प्राप्त करने के लिये निर्गुण और सगुण की पूजा, निष्काम कर्म,

ज्ञान आदि साधन माने गये हैं, जिनके सम्यक् अनुष्ठान में समत्व बुद्धि प्राप्त होती है। इस समाजवाद का लक्ष्य था अनाशक्ति और अपरिग्रह। परन्तु जब से भारतीय समाजवाद पर कार्ल मार्क्स का प्रभाव पड़ा, इसका उद्देश्य जनशक्ति या विधि द्वारा सम्पत्ति की सस्था को समाप्त करने का हो गया है। डॉ. लोहिया ने उचित ही लिखा है कि - समाजवादी आन्दोलन की शुरुआत भारत में और विश्व में एक अर्थ में बहुत पहले ही हो जाती है, वह है अनाशक्ति का, मिलिक्यत और ऐसी चीजों के प्रति लगाव समाप्त करने का, मोह घटाने का। किन्तु जब से समाजवाद के ऊपर कार्ल मार्क्स की छाप पड़ी, तब से एक दूसरा अर्थ सामने आ गया। वह है सम्पत्ति की सस्था को समाप्त करने का, सम्पत्ति रहे ही नहीं, चाहे कानून से, चाहे जनशक्ति से।⁽⁸⁾

उन्नीसवीं शताब्दी में समाजवाद -

उन्नीसवीं शताब्दी के धार्मिक एवं सामाजिक सुधार आन्दोलन का भारत के राजनीति में विशेष स्थान है। इसके बहुमुखी स्वरूप एवं व्यापकता की दृष्टि से इस आन्दोलन को सघर्षपूर्ण आधुनिक इतिहास में एक महत्वपूर्ण घटना माना जा सकता है। इस आन्दोलन ने भारत की तात्कालिक जड़ता को समाप्त किया और देश के जन जीवन को झकझोर दिया। इसने जहाँ एक ओर धार्मिक तथा सामाजिक सुधारों का आह्वान किया वहीं दूसरी ओर इसने भारत के अतीत को उजागर कर भारतवासियों के मन में आत्मसम्मान और आत्मगौरव की भावना जगाने की कोशिश की। धार्मिक उपदेशों के साथ-साथ आन्दोलन के नेताओं ने स्वतंत्रता और समानता का भी उपदेश दिया। “भारत के समसामयिक ऐतिहासिक एवं राजनीतिक परिप्रेक्ष्य में इस स्वतंत्रता का अर्थमात्र बौद्धिक चिंतन की स्वतंत्रता से ही नहीं, बल्कि असमानता, शोषण और अत्याचार से मुक्ति भी था।”⁽⁹⁾

भारत पर अंग्रेजों की विजय ने भारतीय समाज की कमजोरियों एवं गिरी हुयी हालत को स्पष्ट कर दिया। अतः कुछ विचारशील और बुद्धिमान भारतीयों ने देश की दुर्दशा, पिछड़ेपन और विदेशियों के समक्ष अपनी पराजय के कारणों की खोज-बीन शुरू की तथा देश के उद्धार के लिये प्रयत्न करने लगे। वैसे अधिकांश भारतीय अभी भी परम्परागत विचारों, रीति-रिवाजों एवं संस्थाओं में विश्वास जमाएँ बैठे थे, लेकिन उनमें से कुछ ने सम्पर्क में आते ही पश्चिम के नए विचारों एवं ज्ञान के महत्व को पहचाना। पश्चिम के वैज्ञानिक ज्ञान, बुद्धिवाद (Rationalism) के सिद्धान्त और मानववाद (Humanitarianism) का इन प्रबुद्ध भारतीयों पर

गहरा प्रभाव पड़ा। वे इस नए ज्ञान एवं सिद्धान्तों की सहायता से अपने समाज की भलाई में लग गए। इसमें समाज के विभिन्न वर्गों को अपना निजी हित भी नजर आया। “नए सामाजिक वर्ग जैसे पूँजीपति वर्ग, श्रमजीवी वर्ग, और आधुनिक बुद्धिजीवी वर्ग-पाश्चात्य विचारों एवं ज्ञान को इसलिये अपनाना चाहते थे ताकि उनसे देश का आधुनिकीकरण हो और इन विभिन्न सामाजिक वर्गों की स्वार्थ-सिद्धि हो सके। धीरे-धीरे बाकी भारतीयों पर इन पाश्चात्य विचारों का प्रभाव पड़ा, क्योंकि भारतीय उत्तरोत्तर यह महसूस करते गये कि पश्चिमी विचार केवल पश्चिमी समाज के लिये ही नहीं बल्कि भारत सहित सम्पूर्ण मानव जाति के लिये भी उपयोगी थे।”⁽¹⁰⁾

दयानन्द सरस्वती (1824-1883 ई.) ने 10 अप्रैल सन् 1875 ई. को बम्बई में आर्य समाज की स्थापना की। यद्यपि दयानन्द एक महान् समाज सुधारक थे, लेकिन उनके विचारों में समाजवादी धारणा और दर्शन के प्रमुख बिन्दु मिलते हैं। जहाँ एक ओर उन्होंने मानव समानता पर बल दिया वहीं दूसरी ओर भारतीय समाज के दलित तथा गिरे हुए वर्गों के उद्धार करने का हर संभव प्रयास भी किया। उनका उद्देश्य मानव मात्र की मुक्ति करना था। मानव को किसी भी बन्धन में रहना उन्हें प्रिय नहीं था। दयानन्द की शिक्षाओं में मानवतावादी सार्वभौमवाद के अंश देखने को मिलते हैं। उन्होंने लिखा है- “समाज का प्राथमिक उद्देश्य मनुष्य जाति की शारीरिक, आध्यात्मिक तथा सामाजिक दशा को सुधार कर समस्त विश्व का कल्याण करना है। मैं उस धर्म को स्वीकार करता हूँ, जो सार्वभौम सिद्धान्तों पर आधारित है और जिसमें वह सब समाविष्ट है जिसको मनुष्य जाति सत्य समझ कर सदैव से मानती आयी है और जिसका वह आगे के युगों में भी पालन करती रहेगी। इसी को मैं धर्म कहता हूँ- सनातन नित्यधर्म जिसका विरोधी कोई भी न हो सके। मैं उसी को मानने योग्य मानता हूँ जो सब मनुष्यों के द्वारा और सब युगों में विश्वास करने योग्य हो।”⁽¹¹⁾

दयानन्द मानते थे कि सामाजिक तथा राजनीतिक कर्म और भौतिक समृद्धि का अपना मूल्य और महत्व है। इनके समाज सुधार तथा पुनः स्थापना, दलितोद्धार तथा मानव असमानता को दूर करने के प्रयास तथा कार्यक्रम की योजना भारत में राष्ट्रीय राजनीतिक प्रगति की पूर्वगामी सिद्ध हुई। उनके इस सन्देह का भी महान् राष्ट्रीय मूल्य है कि किसी को (अछूतों तथा विश्व भर के लोगों को भी) वेदों का ज्ञान प्राप्त करने तथा वेदाध्ययन का समान अधिकार है।

स्वामी विवेकानन्द (सन् 1863-1902 ई.) हर्बर्ट स्पेन्सर और जॉन स्टुअर्ट मिल से प्रभावित थे। वे शैली के सर्वात्मवाद और वर्डस्वर्थ की दार्शनिकता के प्रेमी एवं हीगेल के वस्तु-निष्ठात्मक आदर्शवाद पर अनुरक्त थे, फ्रांसीसी राज्य क्रान्ति का प्रभाव, उस समय,

साहित्य के माध्यम में जोरो से फैल रहा था, विवेकानन्द भी उसके स्वतंत्रता, समानता और भ्रातृत्व के सिद्धान्त त्रय में बड़े उत्साह से विश्वास करते थे।¹²⁾

स्वामी विवेकानन्द अद्वैत वेदान्ती थे। वे जीव को तत्त्वतः ब्रह्म ही मानते थे। एक सच्चे अद्वैतवादी की भाँति उनका विश्वास था कि अन्तोगत्वा सब जीव ब्रह्म ही हैं अतः प्रत्येक मनुष्य के अन्दर ईश्वर विद्यमान है। मनुष्यों की सेवा करना ही ईश्वर की सेवा करना है। स्वामी विवेकानन्द के हृदय में गरीबों और दलितों के लिये असीम सहानुभूति थी। इस दृष्टि से वे गाँधी जी के अग्रवाहक थे। वे सबसे बड़े समाजवादी थे जो अमीर और गरीब के भेद को ठुकराकर पद-दलितों को सीने से लगाने का सन्देश देते थे और अपने कर्ममय जीवन में, अपने मिशन में यह करके भी दिखाया। उनका कहना था- “गरीब और अभावग्रस्त, पीड़ित और पद-दलित, सब आओ, हम सब रामकृष्ण की शरण में एक हैं। हम पूजा के इस तामझाम को यानी देवमूर्ति के सामने शख फूकना, घण्टा बजाना, और आरती करना छोड़ दे, हम शास्त्रों के पठन-पाठन और व्यक्तिगत मोक्ष के लिये सब तरह की साधनाओं को छोड़ दे, और गाँव-गाँव में जाकर गरीबों की सेवा, गरीबों और पीड़ितों की सेवा करने का बीड़ा उठा ले।”¹³⁾

विवेकानन्द ने शिक्षितों को इन शब्दों में चुनौती दी- “जब तक करोड़ों लोग भूख और अज्ञान में गोते खा रहे हैं, तब तक मैं हर आदमी को एक विश्वास घातक मानता हूँ, जिसने उनकी गाड़ी कमाई के पैसे से शिक्षा पाई है और अब उन्हीं पर कोई ध्यान नहीं देता।”¹⁴⁾ विवेकानन्द ने अमीरों को उनके कपट, शोषण, और अनाचार के लिये फटकारा। बड़े दर्द भरे शब्दों में उन्होंने कहा “भारत वर्ष में हम लोग गरीबों को, साधारण लोगों को, पतितों को क्या समझा करते हैं? उनके लिये न कोई उपाय है, न बचने की राह, और न उन्नति के लिये कोई मार्ग ही। भारत के दरिद्रों का, भारत के पतितों का, भारत के पापियों का कोई साथी नहीं- उन्हें कोई सहायता देने वाला नहीं, वे कितनी ही कोशिश क्यों न करें, उनकी उन्नति का कोई उपाय नहीं, वे दिन पर दिन डूबते जा रहे हैं। राक्षस जैसा नृशंस समाज उन पर जो लगातार चोटे कर रहा है, उसका अनुभव तो वे खूब कर रहे हैं, पर वे जानते नहीं कि चोटे कहाँ से आ रही है।”¹⁵⁾ पर साथ ही विवेकानन्द को विश्वास था कि जब पद-दलित वर्ग, जनता का साधारण वर्ग उठ खड़ा होगा तो उनकी प्रगति को रोकने का साहस किसी में न रहेगा। गरीबों की सर्व साधारण की शक्ति को जगाते हुये विवेकानन्द ने कहा “ऊँचे पद वालों या धनिकों का भरोसा न करना। उनमें जीवन शक्ति नहीं है- वे तो जीते हुये भी मूर्तों के समान हैं। भरोसा तुम लोगों पर है, गरीब, पद मर्यादा-रहित किन्तु विश्वासी तुम्हीं लोगों पर।”¹⁶⁾

यूरोप में विकसित हो रहे पूँजीवाद की दुष्प्रवृत्ति से विवेकानन्द अत्यधिक निराश हुए। वे नए क्रान्तिकारी विचारों की ओर आकर्षित हुये, जो अभी निर्माणावस्था में थे। वे रूस के क्रान्तिकारी अराजकतावादी विचारक प्रिन्स क्रोपाटकिन से मिले, समाजवादी विचारों ने उनके मस्तिष्क पर गहरा प्रभाव डाला और उन्होंने स्वयं को एक समाजवादी कहना प्रारम्भ कर दिया। विवेकानन्द के हृदय में गरीबों और पद-दलितों के प्रति असीम संवेदना थी। समाज में उनके लिये समुचित स्थान दिये जाने को उन्होंने जबरदस्त वकालत की और जन-साधारण के उत्थान को अपने कार्यक्रम का सबसे महत्वपूर्ण अंग बनाया। उन्होंने कहा कि ‘‘राष्ट्र का गौरव महलों से सुरक्षित नहीं रह सकता। झोपड़ियों की दशा भी सुधारनी होगी, गरीबों को उनके दीन हीन स्तर से ऊँचा उठाना होगा। देश भक्त बनने की दशा में सबसे पहला कदम यही है कि हम भूख और अभाव से पीड़ित करोड़ों व्यक्तियों के प्रति वास्तविक संवेदना का अनुभव करें और उनके उत्थान की दिशा में कुछ करके दिखायें। यदि गरीब और शूद्रों को दीन-हीन ही रखा गया तो देश और समाज का कोई कल्याण नहीं हो सकता।’’⁽¹⁷⁾ विवेकानन्द के समाजवादी हृदय ने इन शब्दों में चीत्कार किया- ‘‘मैं उस भगवान या धर्म पर विश्वास नहीं करता जो न विधवाओं के आँसू पोछ सकता है और न अनाथों के मुँह में एक टुकड़ा रोटी ही पहुँचा सकता है।’’⁽¹⁸⁾ पूँजीवादी और शोषणवादी अमीरों के प्रति उन्होंने कहा ‘‘वे लोग, जिन्होंने गरीबों को कुचलकर धन पैदा किया है और ठाट-बाट से अकड़ कर चलते हैं, वे उन 20 करोड़ देशवासियों के लिये जो इस समय भूखे और असभ्य बने हुये हैं, यदि कुछ न करें, तो वे लोग घृणा के पात्र हैं।’’⁽¹⁹⁾

‘‘विवेकानन्द भारत के पहले विचारक थे जिन्होंने भारतीय इतिहास की समाजशास्त्रीय दृष्टि से यथार्थवादी व्याख्या की। उन्होंने राजनीतिक उथल-पुथल के प्रलयकारी विप्लवों के मूल में सामाजिक संघर्षों का निरन्तर सूत्र ढूँढ़ निकाला। उन्होंने भारत की जो व्याख्या की वह स्वरूप में अशत. मार्क्सवादी भी है, किन्तु वह उनके अपने ढंग की मार्क्सवादी है। ऐसा कोई प्रमाण नहीं है कि उन्होंने ‘दि कैपिटल’ (पूँजी) अथवा ‘दि कम्यूनिस्ट मैनिफेस्टो’ पढ़ी थी।’’⁽²⁰⁾ विवेकानन्द के अनुसार प्राचीन भारत में राजशक्ति तथा ब्रह्मशक्ति के बीच संघर्ष चला करता था। बौद्ध धर्म क्षत्रियों का विद्रोह था। उसके कारण पुरोहितों की शक्ति का ह्रास और राजशक्ति का उत्कर्ष हुआ। आगे चलकर कुमारिल, शंकर और रामानुज ने पुरोहित शक्ति के उत्कर्ष का प्रयत्न किया। उदरम्भरि ब्राह्मण पुरोहितों ने मध्ययुगीन राजपूती सामन्तवाद से मेल करके अपनी शक्ति को कायम रखने की चेष्टा की, किन्तु मुस्लिम शक्ति की प्रगति के कारण पुरोहित वर्ग के उत्कर्ष की सम्पूर्ण आशाएं ध्वस्त हो गयीं, और

न पुरोहित लोग विदेशी ब्रिटिश शासन के अन्तर्गत ही अपनी शक्ति के पुनरुत्थान का स्वप्न देख सकते थे।²¹⁾ भारतीय इतिहास की यह समाजशास्त्रीय व्याख्या अशत मार्क्सवादी है और अशत विल्फ्रोडो पैरेटो के सिद्धान्त से मिलती जुलती है। यह मार्क्सवादी इस अर्थ में है कि ब्राह्मण तथा क्षत्रिय निरन्तर जनता के शोषण में लगे रहे। दलित वर्ग के शोषण की धारणा मार्क्सवादी है। “किन्तु विवेकानन्द का सिद्धान्त पैरेटो की धारणा से इस अर्थ में मिलता-जुलता है कि उन्होंने शोषक वर्गों के बीच संघर्ष की धारणा का प्रतिपादन किया जिसे पैरेटो की भाषा में ‘विशिष्ट वर्ग का चक्रावर्तन’ कहते हैं।²²⁾ इसी प्रकार विवेकानन्द के अनुसार भारतीय इतिहास में दो सामाजिक प्रवृत्तियाँ रही हैं। पहली ब्राह्मणों और क्षत्रियों के बीच निरन्तर संघर्ष की प्रवृत्ति है। कभी-कभी ऐसे भी अवसर आये जब दोनों वर्गों ने परस्पर सहयोग किया। दूसरे, पुरोहितों ने अपनी धार्मिक क्रियाओं के द्वारा और क्षत्रियों तथा बाद में राजपूतों ने तलवार के बल पर जनता का निरन्तर शोषण किया।

श्रमिक वर्ग के प्रति विवेकानन्द की गहरी सहानुभूति थी। उनके जीवनकाल में भारत में श्रमिक वर्ग का आन्दोलन अथवा संगठन मौजूद नहीं था क्योंकि उस समय इस वर्ग की स्वयं रचना हो रही थी। लेकिन एक महान् क्रान्तिकारी की भाँति विवेकानन्द ने श्रमिक वर्ग के प्रति अडिग आस्था प्रकट की और अपनी मातृभूमि के महान् भविष्य के लिये, न केवल स्वतंत्रता की वरन् समाजवाद की भविष्यवाणी की। वास्तव में उन्होंने भारत में समाजवाद का नारा रूस में समाजवादी क्रान्ति के दो दशकों पूर्वही दे दिया। इन्होंने एक भविष्य दृष्टा की भाँति देख लिया था कि किसी न किसी रूप में समाजवाद निकट आ ही रहा है, और वह दिन दूर नहीं जब शूद्र के रूप में ही शूद्र शासक वर्ग बन जायेंगे।

स्वामी विवेकानन्द उस अर्थ में समाजवादी नहीं थे जिस अर्थ में हम आधुनिक किसी राजनीतिक दार्शनिक को समाजवादी कहते हैं। उनकी दृष्टि में समाजवाद कोई एकदम निर्दोष या आदर्श व्यवस्था नहीं थी। उन्होंने लिखा था- “मैं समाजवादी हूँ, इसलिये नहीं कि मैं इसे पूर्ण रूप से निर्दोष व्यवस्था समझता हूँ, परन्तु इसलिये कि रोटी न मिलने से आधी रोटी ही अच्छी है। अन्य व्यवस्थाओं को आजमाया जा चुका है और वे विफल अथवा दोषमुक्त सिद्ध हुई हैं। अब इसकी (समाजवाद की) भी परीक्षा होने दो-यदि और किसी कारण से नहीं तो केवल नवीनता के लिये ही सही।”²³⁾

विवेकानन्द को दो अर्थों में समाजवादी कहा जा सकता है। प्रथम, इसलिये कि उनमें यह समझने की ऐतिहासिक दृष्टि थी कि भारतीय इतिहास में दो उच्च जातियों - ब्राह्मणों तथा

क्षत्रियो का आधिपत्य रहा है। क्षत्रियो ने गरीब जनता का आर्थिक तथा राजनीतिक शोषण किया और ब्राह्मणों ने उसे नवीन तथा जटिल धार्मिक क्रियाकलाप और अनुष्ठानों के बन्धन में जकड़ कर रखा। उन्हें खुले तौर पर जातिगत उत्पीड़न की भर्त्सना की और आत्मा तथा ब्रह्म में आस्था रखने के नाते मनुष्य तथा मनुष्य के बीच सामाजिक बन्धनों को अस्वीकार किया।⁽²⁴⁾ विवेकानन्द की रचनाओं में सामाजिक समानता का जो समर्थन देखने को मिलता है वह प्रबल पुरातनवाद तथा ब्राह्मणों की स्मृतियों में व्याप्त सामाजिक ऊँच-नीच के सिद्धान्त का सबल प्रतिवाद है, उनका सामाजिक समानता का सिद्धान्त तत्त्वतः समाजवादी है।

दूसरे, विवेकानन्द समाजवादी इसलिये थे कि उन्होंने देश के सब निवासियों के लिये 'समान अवसर' के सिद्धान्त का समर्थन किया।⁽²⁵⁾ उन्होंने लिखा- 'यदि प्रकृति में असमानता है, तो भी सबके लिये समान अवसर होना चाहिये - अथवा यदि कुछ को अधिक और कुछ को कम अवसर दिया जाय तो दुर्बलों को सबलों से अधिक अवसर दिया जाना चाहिये। दूसरे शब्दों में, ब्राह्मण को शिक्षा की उतनी आवश्यकता नहीं है जितनी कि चाण्डाल को। यदि ब्राह्मण को एक अध्यापक की आवश्यकता है तो चाण्डाल को दस की है, क्योंकि जिसको प्रकृति ने जन्म से सूक्ष्म बुद्धि नहीं दी है उसे अधिक सहायता दी जानी चाहिये। पद दलित, दरिद्र और अज्ञानी इन्हीं को अपना देवता समझो।'⁽²⁶⁾ समान अवसर का सिद्धान्त निश्चय ही समाजवादी दिशा का द्योतक है।

स्वामी विवेकानन्द तथा आधुनिक समाजवादी दार्शनिकों में आधारभूत अन्तर है। प्रथम, विवेकानन्द का, मार्क्स के समान, इतिहास की भौतिकवादी व्याख्या में विश्वास नहीं था और न ही उन्होंने मार्क्स तथा उनके अनुयायियों की भाँति वर्ग-संघर्ष के सिद्धान्त को मानव इतिहास को समझने की कुजी माना था। विवेकानन्द आध्यात्मिक पुरुष थे, वेदान्ती थे और वेदान्त पर आधारित किसी भी सामाजिक दर्शन में वर्ग-संघर्ष के सिद्धान्त के लिये कोई स्थान नहीं हो सकता। द्वितीय, विवेकानन्द का अन्य समाजवादी दार्शनिकों के समान वर्गहीन समाज के सिद्धान्त में विश्वास नहीं था। यद्यपि उन्होंने तत्कालीन भारतीय जाति प्रथा का विरोध किया था लेकिन जातियों के उन्मूलन की बात नहीं कि बल्कि यह माना कि हर समाज में किसी न किसी प्रकार के वर्ग अवश्य ही होने चाहिये। तृतीय, विवेकानन्द ने केवल मात्र आर्थिक समानता को ही सर्वाधिक महत्व नहीं दिया वरन् उनका आदर्श तो एक सांस्कृतिक तथा आध्यात्मिक भ्रातृत्व था जिसमें आर्थिक समाजवाद के अतिरिक्त नैतिक तथा बौद्धिक आत्मीयता भी होगी।

महात्मा गाँधी का समाजवाद

मोहनदास करमचंद गाँधी (1869-1948 ई.) -

महात्मा गाँधी की गाँधीवादी विचारधारा राजनीतिक चिन्तन के इतिहास में एक निर्णायक मोड़ है। विचार, क्रिया और प्रभाव का समन्वय, गांधीवाद की तरह, बहुत कम विचारधाराओं में पाया जाता है।

गाँधी जी अपने आप को समाजवादी मानते थे उनकी विचारधारा में व्यक्तिगत स्वतंत्रता, समानता, सामाजिक न्याय आदि को अत्यन्त ऊँचा स्थान प्रदान किया गया है। वे अपरिग्रह एवं न्यासवादी सिद्धान्तों के द्वारा आर्थिक विषमता का उन्मूलन करके आर्थिक समानता लाना चाहते थे। वे यह मानते थे कि समाजवाद हमें पूर्वजों से प्राप्त हुआ है और उन्होंने यह सीख दी है कि समस्त भूमि 'गोपाल' या 'परमात्मा' की है। इसमें मेरी और तेरी सीमाएँ नहीं हैं। अर्थात् जमीन और सम्पत्ति भगवान् जनता या राज्य की है। उनके अनुसार समाजवाद या साम्यवाद का विचार नवीन नहीं है। लूई फिशर से जुलाई 1940 में वार्तालाप करते हुये गाँधी जी ने कहा था कि मैं सच्चा समाजवादी हूँ, मेरे समाजवाद का अर्थ है 'सर्वोदय'। वे किसानों, मजदूरों, गरीबों आदि का सभी प्रकार से कल्याण चाहते थे। वे उनके साथ होने वाले अन्याय, अत्याचार तथा आर्थिक शोषण को दूर करना चाहते थे।

गाँधी जी का अपरिग्रह वास्तव में आर्थिक समानता लाने की दिशा में एक ठोस प्रयास था। गाँधी जी के अनुसार 'अपरिग्रह को अस्तेय से सम्बन्धित समझना चाहिये। वास्तव में चुराया हुआ न होने पर भी अनावश्यक सग्रह चोरी का-सा माल हो जाता है। परिग्रह का अर्थ है सचय या इकट्ठा करना। सत्य शोधक, अहिंसक परिग्रह नहीं कर सकता। परमात्मा परिग्रह नहीं करता।'⁽²⁷⁾ अनावश्यक रूप से कोई वस्तु लेना या रखना भी चोरी ही है। चुरायी हुई नहीं भी हो तब भी अनावश्यक वस्तु का परिग्रह बुरा है। इस व्रत का आदर्श है दैनिक उपयोग की वस्तुओं का अनुचित सग्रह रोकना तथा आज की जो जरूरत हो उतना ही सग्रह करना। "यदि सब लोग अपनी आवश्यकता भर को ही सग्रह करें तो किसी को तंगी न हो और सबको सतोष रहे।"⁽²⁸⁾ प्रारम्भ में परिग्रह का त्याग शरीर से वस्त्र उतारने के समान नहीं, अपितु शरीर की अस्थियों पर से मांस उतारने के समान लगता है किन्तु अपरिग्रह का निरन्तर प्रयास पृथ्वी पर समानता की स्थापना करने का निश्चित मार्ग है।

गॉंधी जी ने अपरिग्रह व्रत का पालन इस कारण नहीं सुझाया कि वे निर्धनता के आदर्श अथवा साधुवृत्ति को थोपना चाहते हैं। अपरिग्रह से उनका वास्तविक तात्पर्य स्वैच्छिक निर्धनता से है। एक निर्धन व्यक्ति स्वैच्छिक निर्धनता का पालन करने की सामर्थ्य नहीं रखता, किन्तु धनाढ्य व्यक्ति के लिये स्वैच्छिक निर्धनता आदर्श है। इसके माध्यम से वह समाज में आर्थिक समानता स्थापित करने में सहायक बन सकता है। सामान्य व्यक्ति के लिये अपरिग्रह दैनिक उपभोग की वस्तुओं तथा विलासिता पर नियंत्रण एवं अपनी आवश्यकताओं को कम करके सादगीपूर्ण जीवन जीने का आदर्श है। स्वयं गांधी जी ने अपरिग्रह का जीवन-पर्यन्त पालन किया और अत्यन्त सादगीपूर्ण जीवन जीया। वे भारत की गरीब जनता के समक्ष रहकर उनकी सेवा करना चाहते थे। सत्याग्रही के लिये अपरिग्रह की दोहरी आवश्यकता है क्योंकि अपनी इच्छाओं तथा सग्रह की प्रवृत्ति का त्याग किये बिना जन-सेवा का व्रत पूरा नहीं हो सकता। अतः गाँधी जी के अपरिग्रह की धारणा आत्मशक्ति का स्रोत है।

गॉंधी जी के आर्थिक विचारों का मूल उद्देश्य यह है कि धन-सग्रह प्रगति के मार्ग में बाधक है। वे भारत को अमेरिका तथा यूरोप के देशों के समान भौतिकवादी दौड़ में नैतिकता का अन्त नहीं करना चाहते थे। ‘वे पुरुषों, स्त्रियों तथा बालकों की मृत देहों पर खड़ी होने वाली दैत्याकार चिमनियों तथा फैक्ट्रियों को पसन्द नहीं करते। उनके अनुसार देश की आर्थिक समृद्धि बढ़ने के साथ-साथ नैतिकता का स्तर दिनो-दिन घटता जा रहा है।’⁽²⁹⁾

गॉंधी जी के अनुसार ‘‘भारत का आर्थिक ढाँचा अथवा समस्त विश्व का आर्थिक आधार ऐसा होना चाहिये जिसमें कोई भी व्यक्ति अन्न तथा वस्त्र से विपन्न न हो प्रत्येक व्यक्ति को इतना काम मिलना चाहिये कि वह अपनी दैनिक आवश्यकताओं की न्यूनतम पूर्ति अवश्य कर सके। यह तभी संभव है जबकि जीवन से सम्बन्धित मूलभूत आवश्यक वस्तुओं का उत्पादन जनता के नियंत्रण में हो। दैनिक उपयोग की वस्तुएँ उसी प्रकार उपलब्ध हों जैसे ईश्वर द्वारा प्रदत्त हवा एवं पानी। शोषण की अर्थव्यवस्था को तिलाजलि दे दी जाय। आर्थिक साधनों का एकाधिपत्य न किसी देश के हाथ में रहे, न राष्ट्र के हाथों में और न किसी व्यक्ति समूह में। इस साधारण सिद्धान्त की अवहेलना का अर्थ विनाशकारी हो सकता है।’⁽³⁰⁾ यद्यपि गॉंधी जी समान वितरण के आदर्श के पक्षपाती हैं, किन्तु व्यावहारिक दृष्टिकोण से वे समान वितरण के स्थान पर न्याय संगत वितरण को स्वीकार करते हैं।⁽³¹⁾

गॉंधी जी के आर्थिक विचारों का आधार रोटी-रोजी सिद्धान्त है। टालस्टाय से गॉंधी जी ने यह प्रेरणा प्राप्त की है कि जीवित रहने के लिये मनुष्य को कार्य करना चाहिये। ‘गीता’ के

तृतीय अध्याय में भी यही विचार व्यक्त किया गया है कि बिना कष्ट के प्राप्त भोजन चुराये हुये भोजन के समान है। यही रोटी-रोजी सिद्धान्त का आधार है। श्रम किये बिना व्यक्ति को भोजन करने का अधिकार नहीं है। पूँजी तथा श्रम के मध्य विश्वव्यापी संघर्ष छिड़ा हुआ है। निर्धन व्यक्ति पूँजीपति से ईर्ष्या करता है। यदि सब व्यक्ति अपनी रोटी के लिये काम करे, वर्ग-भेद स्वतः मिट जायेगा। 'रोटी-रोजी के नियम के प्रति आज्ञापालन समाज की संरचना में अवाक क्रान्ति लायेगी। अस्तित्व के लिये संघर्ष के स्थान पर पारस्परिक सेवा के आदर्श में ही मानव की विजय सन्निहित है। पाशविक कानून को मानवीय कानून में परिवर्तित करना है।'⁽³²⁾

आर्थिक विकेन्द्रीकरण की दृष्टि से समान वितरण की व्यवस्था पर प्रकाश डालते हुये गाँधी जी ने व्यक्त किया है कि सब व्यक्तियों की आवश्यकता की पूर्ति होनी चाहिये और आवश्यकता से अधिक किसी के पास नहीं होना चाहिये। इसके लिये समाज की संरचना में परिवर्तन करना होगा। अहिंसा द्वारा यह परिवर्तन लाया जा सकता है। व्यक्ति को अपने निजी जीवन में परिवर्तन लाना होगा उसे भारत की निर्धनता को ध्यान में रखते हुये अपनी आवश्यकताओं को न्यूनतम करना होगा। उसकी आमदनी बेईमानी रहित होनी चाहिये। उसे जीवन के हर क्षेत्र में अपने ऊपर नियंत्रण लगाना होगा। जब व्यक्ति अपने जीवन में यह उतार ले तभी अपने मित्रों तथा पड़ोसियों को इस आदर्श का उपदेश दिया जा सकता है। समान वितरण की धारणा पर ही न्यास-पद्धति (trusteeship) का सिद्धान्त आधारित है।⁽³³⁾

गाँधी के न्यास-पद्धति का अभिप्राय यह है कि पूँजीपति अपनी आवश्यकता से अधिक जमीन, सम्पत्ति, कारखानों आदि का अपने आपको स्वामी न समझे। उन्हें वे समाज की धरोहर या अमानत (trust) माने। वे उनका उपयोग अपने लाभ के लिये नहीं अपितु समाज के कल्याण के लिये करें। यह विचारधारा अपरिग्रह के सिद्धान्त के अनुकूल है।

वस्तुतः कुछ देशों में आर्थिक विषमता को मिटाने के लिये प्रायः पूँजीपति से उत्पादन के साधन छीनकर राज्य के स्वामित्व को स्थापित करने का प्रयास किया जाता रहा है। इसे पूँजीपतियों और पूँजीवाद को मिटाने का एकमात्र उपाय माना गया लेकिन गाँधीवादी विचारधारा इसे एक नई दिशा प्रदान करती है। वे समाज में आर्थिक समानता तथा शोषण की समाप्ति के लिये संरक्षण अथवा न्यास-पद्धति का प्रतिपादन करते हैं। वे पूँजीपतियों से उनकी सम्पत्ति और उत्पादन के साधन जबरदस्ती छीनने के पक्ष में नहीं हैं। वे इसे हिंसापूर्ण कार्य मानते हैं। इससे समाज में तनाव, कटुता, वर्ग-संघर्ष तथा हिंसा का वातावरण बन पता है। यदि हिंसात्मक क्रान्ति के द्वारा पूँजीपतियों का उन्मूलन कर दिया जाता है तो समाज

सम्पत्ति के उत्पादन में उनकी क्षमताओं और योग्यताओं द्वारा उठाये जा सकने वाले लाभ से वंचित हो जायेगा।

न्यास पद्धति के अनुसार, पूँजीपतियों को अपनी सम्पत्ति को समाज की धरोहर समझने के लिये समझाया जाना चाहिये। वे उस समाज की धरोहर में से अपनी जीविका निर्वाह के लिये आवश्यक धनराशि ले सकते हैं। शेष धनराशि को समाज के लिये हितकारी कार्यों में लगा दी जानी चाहिये। यदि पूँजीपति स्वेच्छापूर्वक अपनी सम्पत्ति का परित्याग करने के लिये तैयार नहीं है तो उन्हें अहिंसात्मक असहयोग तथा सत्याग्रह के साधनों द्वारा सन्मार्ग पर लाया जा सकता है। पूँजीपति, जमींदार, उद्योगपति आदि किसानों और मजदूरों के सहयोग से ही अपने समस्त कार्य करते हैं तथा सम्पत्ति का उपभोग करते हैं, यदि वे सहयोग न दें, तो उनका अस्तित्व असंभव हो जाये। अतः असहयोग के अहिंसक ब्रह्मात्र से पूँजीपतियों की अपनी सम्पत्ति का न्यासधर बनने के लिये बाधित किया जा सकता है।⁽³⁴⁾

गाँधी जी राजनीतिक और आर्थिक क्षेत्रों में शक्ति तथा धन का विकेन्द्रीकरण चाहते थे। क्योंकि केन्द्रीयकरण को ही वे समस्त बुराइयों की जड़ मानते थे। वे यह मानते थे कि वर्तमान समय में राज्यों के अधिकारों में निरन्तर वृद्धि हो रही है जिसके कारण शक्ति का प्रबल केन्द्रीयकरण हो रहा है। राजनीतिक क्षेत्र में इसे कम किया जाना चाहिये। जब बड़ी-बड़ी मशीनों द्वारा उत्पादन का कार्य किया जाता है तो उद्योगों का संचालन तथा पूँजी मुट्ठीभर पूँजीपतियों के हाथ में चला जाता है और धन का समान वितरण नहीं हो पाता जिसका परिणाम भुखमरी, गरीबी, शोषण तथा आर्थिक विषमता होती है। जिससे न केवल राष्ट्रीय बल्कि अन्तर्राष्ट्रीय तनाव, अशान्ति और महायुद्ध उत्पन्न होते हैं। इस समस्या के समाधान का मात्र यही तरीका है कि राजनीतिक एवं आर्थिक क्षेत्र में विकेन्द्रीकरण हो। वृहद मशीनों के उद्योगों के स्थान पर लघु ग्रामोद्योग को प्रोत्साहित किया जाना चाहिये। राजनीतिक विकेन्द्रीकरण के अन्तर्गत ग्राम-पंचायतों को स्वशासन के समस्त अधिकार दे दिये जाने चाहिये। इनके मामलों में राष्ट्रीय अथवा प्रान्तीय सरकारों का हस्तक्षेप एवं नियंत्रण नहीं होना चाहिये। उन्हें राजनीतिक दृष्टि से स्वशासित तथा आर्थिक दृष्टि से स्वावलम्बी बनाया जाना चाहिये। अपने आदर्श ग्राम स्वराज्य का चित्राकन करते हुये गांधी जी कहते हैं कि “उसमें प्रत्येक ग्राम एक पूर्ण गणराज्य होगा। वह अपने खाने के लिये अन्न और कपड़ों के लिये रुई उत्पन्न करेगा..... प्रत्येक ग्राम, इस प्रकार अपने शासन, उत्पादन, वितरण आदि का स्वयं स्वामी होगा। आर्थिक क्षेत्र में, लघु कुटीर उद्योगों, आदि को

प्रोत्साहन दिया जायेगा। इस प्रकार की अर्थव्यवस्था बेरोजगारी, साम्राज्यवाद, शोषण, असमानता आदि की विरोधी होगी।''⁽³⁵⁾

गाँधी जी समस्त जाति-धर्म के लोगो मे एकता तथा समानता का भाव रखते थे। वे सभी प्राणियो मे आत्मिक एकता का दर्शन करते थे। यद्यपि वे वर्णाश्रम धर्म के प्राचीन भारतीय आदर्श को मानते थे फिर भी उन्होने जाति प्रथा का विरोध किया क्योकि प्रचलित जाति प्रथा वर्णाश्रम के सर्वथा विपरीत है अतः इसको जल्द-से-जल्द समाप्त करने के पक्ष मे थे। उन्होने छुआछूत की भावना को सवर्णों की कायिक श्रम के प्रति दुर्भावना का कुचक्र माना है। वे हरिजनो के उद्धार के लिये स्वयं भगी का कार्य करने से नही हिचके। आश्रमवासियो के लिये शौचालय आदि की सफाई उन्ही के द्वारा करने का आदर्श स्थापित कर गांधी जी ने वह उदाहरण प्रस्तुत किया जो भारत मे सदियो तक देखने मे नही आया। उनके अछूतोद्धार का एक और विलक्षण पक्ष भी है। उन्होने न केवल हिन्दू समाज से छुआछूत को समाप्त करने का व्रत दिलवाया है, अपितु मानवमात्र को समानता का आदर्श अपना कर हिन्दुओ को मुसलमान, पारसी, ईसाइयो आदि से भी धार्मिक तथा सामाजिक भेद-भाव के बिना एक साथ मिलकर रहने का मार्ग सुझाया है।

वास्तव मे गांधी जी का लक्ष्य सबके लिये सामाजिक न्याय और आर्थिक अवसर की समानता को प्राप्त करना है। इस दृष्टि से गांधी जी को एक समाजवादी और गांधीवाद को समाजवाद का एक विशिष्ट रूप समझा जा सकता है। किन्तु उनका समाजवाद दूसरे व्यक्तियों के समाजवाद से सर्वथा भिन्न था, वह मार्क्स अथवा किसी अन्य पश्चिमी विचारक से नही लिया गया था, उसका मूल था अहिंसा मे अदम्य विश्वास। 'उन्होने लिखा है कि "समाजवाद का जन्म उस समय नही हुआ था जबकि पूँजीपतियो द्वारा पूँजी के दुरुपयोग का पता चला। जैसा कि मैं कह चुका हूँ, समाजवाद यहाँ तक कि साम्यवाद भी, 'ईशोपनिषद्' के प्रथम श्लोक मे झलकता है। सत्य तो यह है कि जब कुछ सुधारको को हृदय-परिवर्तनो के साधनो मे विश्वास आता रहा तो उस चीज का जन्म हुआ जिसे वैज्ञानिक समाजवाद कहा जाता है। मैं उसी समस्या को सुलझाने मे लगा हुआ हूँ जो कि वैज्ञानिक समाजवाद के सामने है।''⁽³⁶⁾

गांधी जी समाजवाद को सुन्दर शब्द मानते है। समाजवाद मे सभी सदस्य समान है - न कोई नीचा, न कोई ऊँचा। व्यक्ति के शरीर मे सिर इसलिये ऊँचा नही है कि वह शरीर के ऊपर है, न पैर के तलवे इस कारण नीचे है कि ये जमीन को छूते है। जैसे शरीर के अंग समान है वैसे ही समाज के सदस्य भी। यही समाजवाद है।⁽³⁷⁾ गाँधी जी बोल्शेविकवाद के

सम्बन्ध में कहते हैं कि यह निजी सम्पत्ति के उन्मूलन में विश्वास करता है। एक प्रकार से यह सिद्धान्त अपरिग्रह के नैतिक आदर्श का अर्थशास्त्र के क्षेत्र में किया गया प्रयोग है। लेकिन अपने वर्तमान रूप में वोल्शेविकवाद अधिक दिनों तक चल नहीं सकता। क्योंकि वह हिंसा पर आधारित है, हिंसा पर आधारित कोई भी विचार अधिक दिन नहीं टिकता।⁽³⁸⁾ गाँधी जी ने वर्ग-संघर्ष के मार्क्सवादी विचार को स्वीकार नहीं किया। वे पूँजी तथा श्रम में कोई नैसर्गिक विरोध नहीं मानते। वे श्रम तथा पूँजी को समान स्तर पर रखने की आवश्यकता पर बल देते हैं। पूँजीपतियों को केवल श्रमिकों की भौतिक आवश्यकता का ही ध्यान नहीं रखना है, अपितु उनका नैतिक कल्याण भी करना है। वे न्यासी के रूप में श्रमिकों के हित का पालन करेंगे। लड़ाई पूँजी से नहीं, अपितु पूँजीवाद से है। गाँधी जी के अनुसार सम्पत्ति के निजी स्वामित्व को नष्ट करने के स्थान पर उसके उपभोग पर नियंत्रण लगाने की आवश्यकता है ताकि अमीर एवं गरीब के बीच की खाई को मिटाया जा सके।⁽³⁹⁾

गाँधी जी की मान्यता है कि यदि जनता अहिंसा को जीवन का आधारभूत सिद्धान्त बना ले तो वर्ग संघर्ष असंभव हो जायेगा इसके द्वारा पूँजीपति को नष्ट करने के स्थान पर पूँजीवाद को समाप्त करने का मार्ग प्रशस्त होता है। पूँजीपति न्यासी के रूप में पूँजी का उत्पादन, संग्रह एवं संचालन करने के लिये आमंत्रित है। श्रमिकों को पूँजी के हृदय-परिवर्तन की प्रतीक्षा नहीं करनी है। यदि पूँजी शक्ति है तो श्रम भी। दोनों ही शक्तियाँ रचनात्मक अथवा विध्वसात्मक कार्य में प्रयुक्त हो सकती हैं। श्रमिकों में अपनी शक्ति का बोध जागृत होते ही वे पूँजी की साझेदारी की बात सोचेंगे, न कि पूँजीपतियों के दास बने रहने की। प्रत्येक मनुष्य को जीवन की आवश्यकताओं की पूर्ति करने का समान अधिकार प्राप्त है। श्रमिकों को अपने शरीर से श्रम करने के कर्तव्य का निर्वाह करना है और उन व्यक्तियों से असहयोग करना है जो श्रम का शोषण करते हैं। मूलभूत समानता में विश्वास रखते हुये पूँजीपति एवं श्रमिक को एक ही धरातल पर देखना है। पूँजीपति को नष्ट करने के स्थान पर उसका हृदय परिवर्तन करना है।⁽⁴⁰⁾

आर्थिक समानता के लक्ष्य को प्राप्त करने की उनकी तकनीक तथा समाजवादियों एवं साम्यवादियों की तकनीक में अंतर है। गाँधी जी इस सम्बन्ध में कहते हैं कि “समाजवादी तथा साम्यवादी यह कहते हैं कि वे आर्थिकसमानता लाने के लिये आज कुछ नहीं कर सकते। वे इसके पक्ष में प्रचार करते रहेंगे और अन्त में उनके अनुसार घृणा उत्पन्न होगी और बढ़ेगी। वे कहते हैं कि जब उनको राज्य पर नियंत्रण प्राप्त हो जायेगा, वे समाता लागू करेंगे। मेरी योजना के अनुसार, राज्य व्यक्ति की आकांक्षा की पूर्ति के लिये रहेगा, न कि उनको अपने निर्देशों के अनुसार कार्य करने अथवा बाध्य करने के लिये। मैं अहिंसा द्वारा आर्थिक समानता की

स्थापना करूँगा, जनता को अपने विचारों के अनुरूप परिवर्तित करूँगा, घृणा के स्थान पर प्रेम की शक्ति का उपयोग करूँगा। मेरे विचारों के अनुरूप समाज को बनने तक मैं प्रतीक्षा नहीं करूँगा, अपितु मैं स्वयं से ही इसका प्रारम्भ कर दूँगा। यदि मैं पचास मोटरकारों अथवा दस बीघा जमीन का भी मालिक हूँ तो यह सत्य है कि मैं अपने विचारों की आर्थिक समानता नहीं ला सकता इसके लिये मुझे स्वयं को निर्धन से निर्धनतम स्तर तक अपने आपको घटाना होगा। मैं गत पचास वर्षों से यही करने का प्रयास कर रहा हूँ और इस कारण से मैं अपने आपको अग्रणी साम्यवादी कहने का दावा करता हूँ, हालाँकि मैं धनिकों द्वारा प्रस्तुत कार एव अन्य सुविधाओं का उपयोग करता हूँ। उनका मेरे पर प्रभाव नहीं है और जनहित की माँग पर मैं उन्हें एक क्षण में त्याग सकता हूँ।⁽⁴¹⁾

वास्तव में गाँधीवादी विचारधारा एक समग्र जीवन दर्शन प्रस्तुत करती है। उसमें जीवन के सभी पक्षों-आध्यात्मिक, सामाजिक, राजनैतिक, आर्थिक आदि का विवेचन हुआ है। यह व्यक्ति के व्यक्तित्व की गरिमा, विकास और महत्व पर बल देती है। उसका उद्देश्य राज्यशक्ति को क्षीण और व्यक्ति को सबल बनाना है। इसमें शोषण को शांतिपूर्ण उपाय से समाप्त करने का जो प्रयास (न्यास पद्धति) किया गया है, वह एक आदर्शवादी धारणा है और सिद्धान्त रूप में समाजवादी वर्ग-संघर्ष का एक विकल्प है। वस्तुतः मार्क्स ने पूँजीपति और मजदूर के बीच संघर्ष को काफी बढ़ा चढ़ाकर अंकित किया है। गाँधी जी उसे शाश्वत मूल्य व्यवस्था के अन्तर्गत लेकर सहयोग और नैतिकता का आयाम प्रदान करते हैं, वे आर्थिक और लौकिक समस्याओं को आध्यात्मिक तथा पारलौकिक दृष्टियों से देखते हैं। इस आदर्श को व्यवहार में प्राप्य न मानकर भी नैतिकता की दृष्टि से अनुगमन योग्य मानते हैं।⁽⁴²⁾

विनोबा भावे (1895-1982) -

गाँधी जी के विचारों को कार्य रूप में परिणत करने का कार्य विनोबा ने अपने हाथों में लिया। हरिजनोद्धार, तेलगाना में साम्यवादी प्रभाव के विरुद्ध भूमिहीन कृषकों की समस्या का निवारण, नई तालीम, राष्ट्रभाषा हिन्दी का प्रचार एवं प्रसार, भूदान-यज्ञ, काचन मुक्ति, ग्रामदान सम्पत्तिदान, गोवध निषेध आदि मानवोचित कार्य विनोबा के अथक परिश्रम तथा त्याग के परिणाम हैं।

विनोबा ने गाँधी की मृत्यु के पश्चात् उनके सर्वोदय सिद्धान्त को पूर्ण करने का निश्चय किया। सर्वोदय का सीधा सरल अर्थ 'सबका उदय' है, पर एक विचार के रूप में इसके अर्थ

बहुत गहरे हैं। सर्वोदय की विशेषता उसकी समन्वयात्मक प्रवृत्ति है, यह सभी विचारों के अच्छे अंश को ग्रहण करता है और दोषों को छोड़ देता है। इसका आधारभूत सिद्धान्त 'अद्वैत' है, अर्थात् सर्वोदय विचार सम्पूर्ण व्यक्तियों, समूहों, वर्गों तथा राष्ट्रों के हित भिन्न-भिन्न और विरोधी हो सकते हैं।'' यदि हमको हितों में विरोध प्रतीत होता है तो इसका कारण हमारी गलत धारणाएँ और हमारा गलत आचार ही है। यदि हम मानव हितों की एकता में विश्वास पैदा करें तो हम 'सर्वोदय' की वास्तविकता के निकट पहुँच सकेंगे। 'सर्वोदय' में यह मान्यता निहित है कि मानव आत्मा पवित्र है और स्वतंत्रता, समानता, न्याय तथा बन्धुत्व के आदर्शों को हमें अत्यधिक महत्व देना चाहिये।''⁽⁴³⁾

सर्वोदय मार्क्सवाद, श्रम संघवाद, श्रेणी समाजवाद जैसी समाजवादी विचारधाराओं से भिन्न है। ये विचारधाराएँ केवल श्रमजीवी वर्ग के हितों पर जोर देती हैं और पूँजीपति वर्ग के समूल विनाश के आकांक्षी हैं, लेकिन सर्वोदय तो यह मानकर चलता है कि इस प्रकार का कोई भी वर्ग भेद समाज तथा सामाजिक जीवन में अस्वाभाविक है। मनुष्य में प्रकृति से ही प्रेम और सहयोग की भावनाएँ प्रबल हैं। अतः सकीर्ण भावनाओं के आधार पर द्वेष और संघर्ष के आधार पर, समाज को विभाजित करना सर्वथा अनुचित है। जहाँ मार्क्सवाद मनुष्य को पूर्णतः भौतिकवादी प्राणी मानते हुये उसके आध्यात्मिक मूल्यों को अस्वीकार करता है, वहाँ सर्वोदय मनुष्य के नैतिक मूल्यों में विश्वास करता है- उसके आध्यात्मिक मूल्यों का जयघोष करता है। फेबियनवाद भी सर्वोदय के आदर्शों को नहीं छू सका है। फेबियनवाद व्यक्ति के सबके कल्याण के लिये अपना बलिदान करने का अनुरोध नहीं करता। इसके विपरीत, सर्वोदय का लक्ष्य कुछ या बहुत से व्यक्तियों का उत्थान नहीं है, अधिकतम संख्या का उत्थान भी नहीं है, वरन् सबके उत्थान का है- ऊँचे का भी और नीचे का भी, सबल का भी, बुद्धिमान का भी तथा बुद्धिहीन का भी। सर्वोदय सम्पूर्ण समाज के उत्थान को अपना लक्ष्य मानता है। अपनी इसी विशेषता के कारण यह उपयोगितावाद से भी श्रेष्ठ है जो अधिकतम संख्या के अधिकतम सुख को ही अपना लक्ष्य मानता है। सर्वोदय की ये विशेषताएँ इसे समाजवाद के सभी पाश्चात्य रूपों से भिन्न और विभिन्न बना देती हैं। जहाँ पाश्चात्य समाजवादी हित का अभिप्राय आर्थिक हित से लेते हैं वहाँ सर्वोदय आध्यात्मिक विकास को प्रधानता देता है, सर्वांगीण हित की कामना करता है, कुछ या बहुत या अधिकतम की नहीं अपितु सबकी प्रगति की आकांक्षा रखता है।

विनोबा ने जनता की स्वतंत्रता पर अधिक बल दिया है। उन्होंने सत्ता को जन सेवा में

प्रयुक्त किये जाने के उद्देश्य के साथ-ही-साथ व्यक्तियों को सबल एवं स्वावलम्बी बनाना आवश्यक माना है। वे जनता को स्वावलम्बी बनाकर उसे अपनी शक्ति के प्रति जागृत करना चाहते हैं। दक्ष व्यक्तियों द्वारा स्वेच्छा से जनता की सहायता करने पर बल देते हैं ताकि जन समुदाय उन्हें प्रत्युत्तर में सहयोग प्रदान कर सके। जनता को स्वयं अपने पैरों पर खड़ा होना है। समाजवादियों की तरह पहले एक स्थान पर धन केन्द्रित कर फिर उसके वितरण का प्रयत्न, विपदाओं को ही आमंत्रित करेगा। प्रत्येक को उसकी योग्यता एवं उसके श्रम के अनुसार वेतन देने की प्रणाली भी व्यर्थ है। न्यायोचित यही है कि वेतन श्रृंखला की बात किये बिना व्यक्ति अपनी सम्पूर्ण शक्ति एवं योग्यता समाज के हित में प्रयुक्त करे और समाज उस व्यक्ति के भरण पोषण का उत्तरदायित्व निभाये।⁽⁴⁴⁾

आर्थिक समानता की अवधारणा को विनोबा भावे ने अत्यधिक महत्व दिया है। आर्थिक समानता के बिना अच्छे समाज की कल्पना निरर्थक है। विनोबा की धारणा है कि आवश्यकताओं अथवा इच्छाओं को बहुगुणित करने के स्थान पर उनका परिसीमन करना चाहिये ताकि समाज में समन्वय एवं सतोष का वातावरण बना रहे। प्रकृति ने हमारी आवश्यकताओं के अनुरूप अनुपात में सब वस्तुओं को उत्पन्न किया है अतः प्रत्येक व्यक्ति द्वारा केवल अपनी आवश्यकतानुसार वस्तुओं का उपभोग किया जाये, संग्रह न किया जाये, तो विश्व में कोई व्यक्ति क्षुधापीडित अथवा अन्य प्रकार से पीडित नहीं रह सकता। अपनी आवश्यकता से अधिक का अधिग्रहण अपराध है, चोरी है।⁽⁴⁵⁾

विनोबा के आर्थिक समानता सम्बन्धी विचारों का यह तात्पर्य नहीं कि वे पूर्ण समानता का अथवा गणितीय समानता के पक्षपाती हैं। विनोबा गणितीय समानता के स्थान पर औचित्यपूर्ण अथवा ऐसी समानता चाहते हैं, जैसी की हाथ की पांच अँगुलियों में होती है। पांचों अँगुलियाँ बराबर न होते हुये भी पूर्ण सहयोग से एक साथ मिलकर अनेक कार्य संपादित करती हैं। अँगुलियों में अन्तर भी इतना अधिक नहीं कि छोटी अँगुली एक इंच लम्बी हो और सबसे बड़ी एक फुट लम्बी।⁽⁴⁶⁾ विनोबा के इस दृष्टान्त का तात्पर्य यह है कि यदि पूर्ण समानता असाध्य है तो असंतुलित असमानता भी हानिप्रद माननी चाहिये इसके स्थान पर असमानता के माध्यम से समानता का प्रयोग होना चाहिये। वे समानता को विभेदक समानता भी कहते हैं अर्थात् ऐसी समानता जो भेदभावपूर्ण होते हुये भी औचित्यपूर्ण हो।⁽⁴⁷⁾

विनोबा ने गांधी जी के 'रोटी-रोजी' सिद्धान्त का अक्षरशः समर्थन किया है। प्रत्येक व्यक्ति अपने प्रयत्नों से अपना भोजन जुटाये। उद्देश्य धन संग्रह करना न हो अपितु अपना

भरण पोषण मात्र माना जाये। प्रत्येक व्यक्ति की आवश्यकताओं को ध्यान में रखकर उत्पादन किया जाये और उत्पादन कर्ताओं में समानता की भावना रखी जाय तो श्रम की महत्ता एवं आवश्यक वस्तुओं का उत्पादन दोनों को प्रोत्साहन प्राप्त होगा।

जहाँ तक सर्वोदय तथा समाजवाद के मध्य सम्बन्ध है तो कुछ लोगों की मान्यता यह है कि न केवल सर्वोदय की भावना समाजवादी है, बल्कि यह समाजवाद का सर्वोत्कृष्ट रूप है। किन्तु दूसरी ओर जो लोग कार्ल मार्क्स से प्रेरणा प्राप्त करते हैं और वर्ग-संघर्ष को समाजवाद का मूल तत्त्व समझते हैं वे लोग इस दावे को स्वीकार नहीं कर सकते। “लेकिन एक जीवन पद्धति अथवा सामाजिक संगठन के सिद्धान्त के रूप में समाजवाद का वर्ग-संघर्ष कोई अंग नहीं है, यह तो उस पद्धति का अंग है जिसके द्वारा मार्क्स तथा उसके अनुयायियों के मतानुसार समाजवादी समाज की स्थापना अपरिहार्य है। यदि समाजवाद की स्थापना इसके बिना भी हो सकती है तो वर्ग-संघर्ष को समाजवादी जीवन पद्धति का एक अभिन्न अंग नहीं माना जा सकता। सर्वोदय के सिद्धान्त का महत्त्व इस बात में है कि यह हमें बिना वर्ग-संघर्ष के ही समतावादी समाज के लक्ष्य की ओर अग्रसर करता है।”⁽⁴⁸⁾

वे लोग जो उद्योग पर राज्य से स्वामित्व और नियंत्रण को समाजवाद का केन्द्र बिन्दु समझते हैं, सर्वोदय के समाजवाद होने के दावे को ठुकराते हैं। क्योंकि सर्वोदय की प्रवृत्ति राज्यहीन समाज के अराजकतावादी आदर्श की ओर है। वस्तुतः उद्योग पर राज्य का स्वामित्व समाजवाद के लिये आवश्यक नहीं है, अन्यथा गैर-औद्योगिक समाजों में तो समाजवाद का प्रश्न उठ ही नहीं सकता। एक जीवन पद्धति और सामाजिक संगठन के रूप में समाजवाद विश्व व्यापक है, इसे एक कृषि-प्रधान समाज में भी स्थापित किया जा सकता है। इसका आग्रह तो केवल इस बात पर है कि मशीन को मनुष्य का स्वामी बनाने के बजाय मानव कल्याण का साधन बनाया जाना चाहिये। इस अर्थ में सर्वोदय मशीन प्रधान सभ्यता के विरुद्ध है। कुटीर अथवा विकेंद्रित उद्योग व्यवस्था की अपनी योजना के द्वारा सर्वोदय हमें इस आदर्श को प्राप्त करने की समता प्रदान करता है।

समाजवाद मूल रूप से एक आचारशास्त्र अथवा नैतिकता का प्रश्न है और इसका मुख्य सम्बन्ध इस बात से है कि मनुष्य का साथियों के साथ क्या सम्बन्ध होना चाहिये। “एक सच्चा समाजवादी वह है जो कि समाज को समानता, स्वतंत्रता तथा भ्रातृत्व के आधार पर स्थापित करना चाहता है। एक सामाजिक व्यवस्था जिस हद तक इन विश्व व्यापक मानव अधिकारों पर आधारित है, उसी हद तक वह समाजवादी है। एक समाष्टिवादी या एक साम्यवादी राज्य में

राजकीय नियोजन तथा आर्थिक जीवन पर सरकार का इतना अधिक नियंत्रण हो जाता है कि उसके अन्तर्गत व्यक्ति के व्यक्तित्व की उपेक्षा कर दी जाती है। मात्रा-प्रधान उन्नति के ऊपर आग्रह करने में हम गुणात्मक परिवर्तन के महत्व को भूल जाते हैं।⁽⁴⁹⁾ सर्वोदय में समानता, स्वतंत्रता तथा भ्रातृत्व को प्राप्त किया जाता है और मानव व्यक्तित्व के विकास को भी कोई खतरा नहीं रहता। इसका सबसे बड़ा गुण यह है कि यह एक अच्छे समाज का मापदण्ड मनुष्य को बनाता है इसमें व्यक्ति की गरिमा में विश्वास तथा समाजसेवा पर आग्रह का सम्मिश्रण है। यह वर्तमान व्यवस्था को एक नयी सामाजिक व्यवस्था में परिवर्तित करने के लिये आध्यात्मिक साधनों के प्रयोग पर बल देता है। सर्वोदय समाज सच्चे अर्थों में समाजवादी है क्योंकि इसका मूल प्रेम और भ्रातृत्व में है और यह प्रत्येक के लिये समानता और स्वतंत्रता चाहता है।

अन्य भारतीय समाजवादी विचारक -

आचार्य नरेन्द्र देव (सन् 1889-1956 ई.) -

आचार्य नरेन्द्र देव ने अपना राजनीतिक जीवन तिलक एवं श्री अरविन्द के अतिवादी राष्ट्रवाद के अनुयायी के रूप में किया। गांधी जी द्वारा असहयोग आन्दोलन प्रारम्भ करने पर वे उसमें सम्मिलित हुये। सन् 1934 में उन्होंने अखिल भारतीय कांग्रेस समाजवादी के उद्घाटन सम्मलेन का सभापतित्व किया। आचार्य नरेन्द्र देव की गणना भारत के प्रमुख समाजवादी बुद्धिजीवियों तथा प्रचारकों में की जाती है।⁽⁵⁰⁾ उनकी भारतीय किसान आन्दोलन में भी काफी गहरी रुचि थी। वे अखिल भारतीय किसान सभा के संस्थापकों में से थे। दो बार उनको इस सभा का अध्यक्ष बनाया गया। वे अनेक वर्ष तक अखिल भारतीय कांग्रेस समिति की कार्यकारिणी समिति के सदस्य रहे। वे इस पक्ष में नहीं थे कि समाजवादी कांग्रेस से पृथक हो, किन्तु दल के निर्णय के आगे उन्हें झुकना पड़ा।⁽⁵¹⁾

नरेन्द्र देव जी गांधी जी से प्रभावित थे। गांधी जी के साथ उनका घनिष्ठ सम्बन्ध था और गांधी जी पर उनका व्यक्तिगत स्नेह भी था। नरेन्द्र देव जी नैतिक समाजवादी थे इस कारण वे नैतिक मूल्यों को प्राथमिकता देते थे। वे समाजवाद को एक सांस्कृतिक आन्दोलन भी मानते थे, इसीलिये उन्होंने समाजवाद के मानववादी आधार पर बल दिया। उन्होंने हिन्दू तथा बौद्ध चिन्तन का गम्भीर अध्ययन किया था, जिसके फलस्वरूप मूल्यों की पवित्रता में उनकी आस्था

अधिक गहरी हो गयी थी।⁽⁵²⁾ उन्होने सत्य की व्यवहारवादी कसौटी को स्वीकार करने से स्पष्टतः इन्कार कर दिया। उनकी दृष्टि में सत्य प्राथमिक तथा बुनियादी चीज थी किन्तु इसके बावजूद वे गांधी जी के अहिंसा के सिद्धान्त को समग्र रूप में मानने के लिये तैयार नहीं थे।⁽⁵³⁾

नरेन्द्र देव जी विचारधारा की दृष्टि से मार्क्सवादी थे। यद्यपि उन्होने द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद के दर्शन की विशद व्याख्या नहीं की, फिर भी उन्होने उसके सामान्य सिद्धान्तों का विवेचन किया। उनका कहना था कि वास्तविकता जटिल है, किन्तु द्वन्द्वात्मक पद्धति वास्तविकता को उसके समग्र तथा जटिल रूप में समझने का प्रयत्न करती है।⁽⁵⁴⁾ वे द्वन्द्ववाद के सिद्धान्त तथा पद्धति को स्वीकार करते थे, किन्तु उसमें सदेह है कि वे मार्क्सवादी के रूप में भौतिकवाद के समग्र दर्शन को अंगीकार करने के लिये उद्धृत थे। फिर भी वे मार्क्सवाद को भौतिकवादी एकत्ववाद के रूप में मानते थे और गति की सार्वभौमता को स्वीकार करते थे जिसका अर्थ है कि विश्व एक प्रक्रिया है। नरेन्द्र देव जी वैज्ञानिक समाजवादी होने का दावा करते थे। उनका कहना था, “हमारे सामने जो काम है उसे हम तभी पूरा कर सकते हैं जब हम समाजवाद के सिद्धान्तों और उद्देश्यों को हृदयगम कर ले तथा परिस्थितियों के सही ज्ञान के लिये मार्क्स द्वारा प्रतिपादित द्वन्द्वात्मक पद्धति को समझे और उसे अपने कार्यकलाप का आधार बनाने का प्रयत्न करें। हमें वैज्ञानिक समाजवाद का आश्रय लेना चाहिये, और यूरोपियाई समाजवाद अथवा सामाजिक सुधारवाद से बचने का प्रयत्न करना चाहिये। विद्यमान सामाजिक व्यवस्था का क्रान्तिकारी रूपान्तर ही परिस्थितियों की आवश्यकता को पूरा कर सकता है। उससे कम किसी चीज से काम नहीं चल सकता।”⁽⁵⁵⁾

नरेन्द्र देव जी बुखारिन की प्रसिद्ध पुस्तक ‘हिस्टोरिकल मैटीरियलिज्म’ (ऐतिहासिक भौतिकवाद) से काफी प्रभावित थे। उन्होने बुखारिन की वर्गों की कसौटी तथा विभाजन के सिद्धान्त को स्वीकार किया। उसकी भाँति वे भी मानते थे कि समाज में पूँजीपतियों तथा सर्वहारा के अतिरिक्त अन्य वर्ग भी होते हैं, जैसे मध्य वर्ग, संक्रमण वर्ग तथा मिश्रित वर्ग।⁽⁵⁶⁾ लोकतांत्रिक समाजवाद के समर्थक होने के नते नरेन्द्र देव राज्य के नौकरशाही हस्तक्षेप के विरुद्ध थे। इसलिये उनका प्रस्ताव था कि मजदूरों का एक वर्ग के रूप में उद्योग के प्रबन्ध में साझा होना चाहिये। यद्यपि उनका गांधी जी से घनिष्ठ सम्बन्ध था, फिर भी उन्होने वर्ग-संघर्ष के सिद्धान्त का परित्याग नहीं किया।⁽⁵⁷⁾

नरेन्द्र जी ने भारत की सामाजिक तथा आर्थिक समस्याओं को वर्ग संघर्ष की दृष्टि से समझने का प्रयत्न किया। वे इस पक्ष में थे कि निम्न मध्य वर्गों तथा सामान्य जनता के बीच

मैत्री सम्बन्ध कायम किये जाये। उनका कहना था कि साधारण जन समुदाय अनुसन्धीय अधिकारो तथा लोक प्रभुत्व के सामान्य सिद्धांतो से आकृष्ट नहीं हो सकता। उसमें वर्ग चेतना तभी उत्पन्न हो सकती है जबकि उससे आर्थिक हितों की भाषा में बात की जाय।⁽⁵⁸⁾

समाजवादी क्रान्ति के सम्बन्ध में नरेन्द्र देव जी लेनिन के विचार से सहमत थे। लेनिन के अनुसार यह अनिवार्य नहीं है कि समाजवादी क्रान्ति पहले उस देश में हो जो औद्योगिक दृष्टि से सबसे अधिक विकसित है, वह तो उस देश में होगी, जहाँ साम्राज्यवादी श्रृंखला सबसे दुर्बल है।⁽⁵⁹⁾ नरेन्द्र देव जी श्रमिक वर्ग को साम्राज्य-विरोधी संघर्ष का हरावल (अग्रगामी टुकड़ी) तथा किसानों और बुद्धिजीवियों को उसका सहायक मानते थे।⁽⁶⁰⁾ उन्हें कोरे सुधारवाद और सविधानवाद से सहानुभूति नहीं थी।⁽⁶¹⁾ उनका कहना था कि “जन समुदाय को क्रियाशील बनाने तथा देश को लोकतंत्र के लिये तैयार करने का एकमात्र उपाय यह है कि किसी लोकहितकारी आर्थिक विचारधारा को अंगीकार करके राष्ट्रीय संग्राम का समाजीकरण किया जाय।”⁽⁶²⁾

नरेन्द्र देव जी ने समाजवादी आन्दोलन तथा राष्ट्रीय आन्दोलन के बीच सम्बन्ध स्थापित करने का प्रयत्न किया। वे चाहते थे कि समाजवादियों को राष्ट्रीय मुक्ति संग्राम में सम्मिलित होकर अपनी भूमिका निभानी चाहिये। यदि वे अपने को राष्ट्रीय आन्दोलन से पृथक् रखते हैं तो उनका यह कार्य आत्महत्या करने के समान होगा। उन्होंने समाजवादियों को यह मानने की सलाह दी कि एक औपनिवेशिक देश के लिये राजनीतिक स्वतंत्रता समाजवाद के मार्ग में एक अपरिहार्य अवस्था है।⁽⁶³⁾ नरेन्द्र देव जी ने कांग्रेस के अगस्त 1942 के प्रस्ताव का समर्थन किया, और कहा कि यह प्रस्ताव स्वतंत्रता के सामाजिक पहलू की व्याख्या करता है।⁽⁶⁴⁾ वह खेतों तथा कारखानों की सम्पूर्ण शक्ति को श्रमिक वर्ग में निहित करना चाहता है। उनकी दृष्टि में अगस्त प्रस्ताव का उद्देश्य जनसाधारण की सर्वोच्चता स्थापित करना था।

नरेन्द्र देव जी जन समुदाय की एकाता के समर्थक थे। वे चाहते थे कि जन समुदाय की क्रान्तिकारी भावना को तीव्र किया जाय और उन्होंने स्वयं जनता को क्रान्तिकारी कार्यवाही के लिये उत्तेजित करने के लिये कार्य भी किया।⁽⁶⁵⁾ उनका विचार था कि सामाजिक तथा आर्थिक मुक्ति के जिस कार्य को पश्चिमी यूरोप में अठारहवीं शताब्दी में पूँजीपतियों ने किया था उसे भारत में शोषितजनता के संगठन के द्वारा सम्पादित करना होगा।⁽⁶⁶⁾ उनकी दृष्टि में भारतीय स्वतंत्रता संग्राम के आधार को व्यापक बनाने के लिये जनता में रचनात्मक कार्य करना आवश्यक था।⁽⁶⁷⁾ भारत में ब्रिटिश साम्राज्यवाद देशी राजाओं, पूँजीपतियों तथा सामन्तों की

सहायता से अपनी जड़ों को मजबूत करने का प्रयत्न कर रहा था। इस प्रकार शोषण की व्यवस्था के स्तम्भों को दृढ़ बनाया जा रहा था। पूँजीपतियों ने भी जमींदारों के साथ समझौता कर लिया था। प्रति क्रान्तिकारी शक्तियों के इन गठबन्धनों ने शोषित जनता के कार्य को भी कठिन बना दिया था। उसे देश की राजनीतिक तथा आर्थिक दोनों ही प्रकार की मुक्ति के लिये संघर्ष करना था। ऐसी स्थिति में औद्योगिक मजदूरों, किसानों तथा निम्न मध्य वर्गों का संयुक्त मोर्चा आवश्यक हो गया था। इसी प्रकार आर्थिक तथा राजनीतिक संघर्ष सफलता की अधिक आशा के साथ चलाया जा सकता था। इसीलिये नरेन्द्र देव जी ने देश के स्वाधीनता संग्राम के आधार को मजबूत बनाने पर बल दिया। उन्हें आशा थी कि द्वितीय विश्व युद्ध के उपरान्त संसार में अनेक जन क्रान्तियाँ होंगी।⁽⁶⁸⁾

नरेन्द्रदेव जी भारतीय कृषकों के जबरदस्त हिमायती थे। वे उनका पुनर्निर्माण करना चाहते थे। इसीलिये उन्होंने किसानों के आर्थिक अधिकारों की प्राप्ति के लिये किसान सभाओं को संगठित किया। उनका आग्रह था कि सभी प्रकार के किसानों की शक्तियों को एक जुट किया जाय। भारत में किसानों तथा खेतिहर मजदूरों की समस्याएँ बड़ी विकराल थीं। जो जन समुदाय खेती-बाड़ी में लगे हुये थे उनका भयंकर गरीबी से किसी न किसी प्रकार उद्धार करना आवश्यक था। इसके लिये देहाती जीवन के पुनर्निर्माण की एक क्रान्तिकारी योजना की आवश्यकता थी। नरेन्द्र देव स्टालिन की इस बात से पूर्णतः सहमत थे कि किसानों के विशाल समुदाय को समाजवादी विचारधारा से अनुप्राणित करना आवश्यक है।⁽⁶⁹⁾ बहुसंख्यक किसानों को देश के समाजवादी पुनर्निर्माण की योजना से सम्बन्ध करने के लिये सहकारी समितियों को संगठित करना और उन्हें सुदृढ़ बनाना अति आवश्यक था। नरेन्द्रदेव जी ने कृषि को सहकारी आधार पर संगठित करने का समर्थन किया। उनका आग्रह था कि ऋण निरस्त कर दिये जायें और किसानों के लाभ के लिये सस्ते ब्याज पर ऋण की व्यवस्था की जाय।⁽⁷⁰⁾

भूमि-व्यवस्था का क्रान्तिकारी रूपान्तर करने के लिये आवश्यक था कि वास्तविक कृषकों तथा राज्य के बीच जो बहुत से बिचौलिये थे उनका उन्मूलन कर दिया जाय। किन्तु नरेन्द्र देव जी राष्ट्रीय समस्याओं को किसानों के वर्गागत दृष्टिकोण से देखने के लिये तैयार नहीं थे। उन्होंने 'किसानवाद' की निन्दा की, उसे एक प्रकार का ऐसा ग्रामवाद बताया जो किसानों की विचारधारा को आवश्यकता से अधिक महत्व देता था। इस बात का भय था कि किसानवाद से कहीं देहात तथा नगरों के बीच हानिकर संघर्ष न उत्पन्न हो जाय। नरेन्द्र देव जी इस पक्ष में थे कि गांवों में सहकारी व्यवस्था⁽⁷¹⁾ कायम करके लोकतांत्रिक ग्राम सरकार की स्थापना की

जाया। जनता के पिछड़ेपन को दूर करने तथा उसे नवीन आदर्शों और आकाक्षाओं से अनुप्रमाणित करने के लिये नरेन्द्र देव जी ने इस बात का समर्थन किया कि भारत के गाँवों में किसी न किसी रूप में नवीन जीवन आन्दोलन प्रारम्भ किया जाय।⁽⁷²⁾

भारत के समाजवादी चिन्तकों में आचार्य नरेन्द्र देव का विशेष स्थान रहा है। उनकी गणना भारत के प्रमुख समाजवादी बुद्धिजीवियों तथा प्रचारकों में की जाती है। गांधी जी के घनिष्ठ समर्थक होते हुये भी विचारों से वे मार्क्सवादी थे। वे मार्क्स के द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद में द्वन्द्ववाद का समर्थन करते थे किन्तु भौतिकवाद में उनकी आस्था नहीं थी। वे वैज्ञानिक समाजवाद के समर्थक थे। नरेन्द्र देव एक ओर लोकतांत्रिक समाजवाद के समर्थक थे तो दूसरी ओर वे वर्ग संघर्ष के सिद्धान्त के भी। वर्ग संघर्ष के सिद्धान्त के माध्यम से उन्होंने भारत की आर्थिक व सामाजिक समस्याओं का अध्ययन किया। सामान्य जनता में वर्ग-चेतना का संचार करने के लिये उनकी दृष्टि में निम्न मध्यम वर्ग तथा साधारण वर्ग में मधुर सम्बन्धों की स्थापना आवश्यक थी। वे कृषकों, बुद्धिजीवियों के सहयोग से श्रमिक वर्ग को साम्राज्यवाद-विरोधी संघर्ष का अग्रगामी मानते थे। वे भारतीय स्वतंत्रता संग्राम को आर्थिक आधार प्रदान कर उसका समाजीकरण चाहते थे। वे किसानों को समाजवादी विचारधारा से अनुप्राणित करना चाहते थे। उनका कृषक-पुनर्निर्माण का कार्यक्रम सहकारी समितियों के संगठन पर आधारित था। वे कृषि को भी सहकारिता के आधार पर उन्नत करना चाहते थे तथा कृषकों व ग्राम विकास के लिये सस्ते ऋण की व्यवस्था के पक्षपाती थे। वे गाँवों में लोकतांत्रिक सरकार के पक्ष में थे।

डॉ. राम मनोहर लोहिया (1910-1967)-

डॉ. लोहिया एक सच्चे समाजवादी चिन्तक थे। उनके समाजवादी सिद्धान्तों पर गांधीवाद और मार्क्सवाद का प्रभाव होते हुये भी उसमें उनकी मौलिकता निहित है। उनकी मान्यता थी कि जब तक सामाजिक असमानताओं को समाप्त नहीं किया जायेगा तब तक समाजवाद की कल्पना अपने देश में निर्मूल है। उन्होंने सामाजिक समस्याओं, जिनमें मूलरूप से जाति प्रथा की समस्या है, इतना गहन विश्लेषण किया कि यदि उनके सिद्धांतों को क्रियान्वित किया जाये तो वास्तव में एक स्वच्छ समाज का निर्माण किया जा सकता है। डॉ. लोहिया ने रंग-विभेद एवं अस्पृश्यता के ऊपर तीव्र प्रहार करते हुये अपने मौलिक सिद्धान्तों को आदर्श के साथ व्यवहार से सम्बद्ध करने के लिये प्राचीन आदर्शों का सहारा लिया है, जिसको उन्होंने अपनी रचना 'वशिष्ठ और बाल्मीकि' (सन् 1958 ई.) में निरूपित किये हैं। निर्गुणात्मक समता को उन्होंने ठोस रूप दिया। राष्ट्र में व्याप्त आय विषमता, मूल्यवृद्धि, भ्रष्टाचार, वर्ग व्यवस्था,

जमींदारी, आर्थिक केन्द्रीकरण और विलासिता को वे जड़ से समाप्त करना चाहते थे। इनके दर्शन में अधिकांश विचारकों और दार्शनिकों की विचारधाराएँ समाहित दिखायी पड़ती हैं। यह तथ्य उनके व्यापक दर्शन का द्योतक है। 'इतिहास चक्र' नामक उनकी पुस्तक की प्रशंसा पाश्चात्य देशों ने भी मुक्तकण्ठ से की है। उनकी 'चौखम्भा राज्य योजना' विश्व समाजवाद का नव दर्शन, समान असंगति, वाणी स्वतंत्रता और कर्म नियंत्रण, अन्तर्राष्ट्रीय जमींदारी 'अन्तर्राष्ट्रीय जाति प्रथा' आदि के सिद्धान्त उनके मौलिक चिंतन के उदाहरण हैं।

डॉ. लोहिया सामाजिक समानता को अधिक महत्व देते थे, लेकिन इसका यह अभिप्राय नहीं कि वह समता को कम महत्व देते थे। उनकी मान्यता थी कि एक समस्या दूसरी समस्या से किसी न किसी रूप में अवश्य सम्बद्ध है। इसलिये एक समस्या के साथ दूसरी समस्या का समाधान आवश्यक है। इसी आधार पर उन्होंने मार्क्स, गाँधी और सोशलिज्म (1963) की रचना की। गाँधी एंव मार्क्स में यही सबसे बड़ी कमी थी कि एक, समस्या का एक पक्ष लेते हैं और उसी को मूल मानते हैं तो दूसरा समस्या को दूसरे पक्ष को मानते हैं और अपने अनुसार समस्या के समाधान के सुझाव रखते हैं। डॉ. लोहिया ने इसी कमी को दूर करने के लिये ध्येय एंव सामंजस्य, के आधार पर इस पुस्तक की रचना की थी। मार्क्स की मान्यता थी कि समाज के परिवर्तन में आर्थिक तत्वों का ही महत्व होता है और अनार्थिक तत्व गौण होते हैं। इसीलिये ही मार्क्स एंव एंजल्स ने इतिहास की आर्थिक व्याख्या प्रस्तुत की। परन्तु इन आर्थिक तत्वों के अतिरिक्त अनार्थिक तत्वों का भी समाज-व्यवस्था के ऊपर प्रभाव पड़ता है। इतिहास की केवल आर्थिक व्याख्या ही नहीं है वरन् एक नैतिक, सौन्दर्य मूलक, राजनीतिक और धार्मिक व्याख्या भी है।

डॉ. लोहिया एक ऐसे समाज का निर्माण करना चाहते थे, जो वर्ग एंव वर्गहीन हो। शासन व्यवस्था के सम्बन्ध में उनका मत था कि शासन व्यवस्था चार स्तरीय (ग्राम, मण्डल, प्रान्त तथा केन्द्र) होने पर ही आर्थिक एंव राजनीतिक शक्तियों का विखराव होगा जिसके परिणाम स्वरूप जनता में चेतना आयेगी, जो किसी भी राष्ट्र के उत्थान के लिये आवश्यक शर्त होती है। इसके लिये वे क्रान्तिकारी परिवर्तन करना चाहते थे।

डॉ. लोहिया ने वर्तमान समाज व्यवस्था के आर्थिक पहलू पर ही नहीं, अपितु सामाजिक, राजनीतिक एवं धार्मिक पहलुओं पर भी कठोर प्रहार किया है और प्रत्येक पहलू के लिये एक विशिष्ट नीति का प्रतिपादन भी किया है। इनका विचार है कि अगर समाजवाद का एक अंग ले लिया जाता है, जैसे 'वामपंथी राष्ट्रीयता' या जैसे 'वामपंथी

आर्थिकता' तो समाजवाद खण्डित रह जाता है, अधूरा रह जाता है ...वामपंथी राष्ट्रीयता, उग्रपंथी आर्थिकता, तीसरे उग्रपंथी धार्मिकता, चौथे उग्रपंथी सामाजिकता, पाचवे उग्रपंथी राजनीतिकता।⁽⁷³⁾ अन्य समताओं की अपेक्षा सामाजिक समता का डॉ. लोहिया ने प्रतिपादन अधिक सशक्त ढंग से किया।

भारत में जितनी भी सामाजिक असमानताएँ मौजूद हैं उन सबका उद्भव जातिप्रथा का ही परिणाम है। जब तक जातिगत असमानताएँ पूर्ण रूपेण समाप्त नहीं की जाती तब तक समाजवाद की स्थापना संभव नहीं, क्योंकि सामाजिक और आर्थिक समता की स्थापना समाजवाद का प्रधान लक्ष्य होता है। आर्थिक गैरबराबरी और जाति-पाँत जुड़वा राक्षस है और अगर एक से लड़ना है तो दूसरे से भी लड़ना जरूरी है।⁽⁷⁴⁾ जातिप्रथा निम्न जातियों को भी आध्यात्मिक समता से वंचित कर देती है और जितना वह उन्हें आध्यात्मिक समता से दूर रखती है उतना ही उन्हें सामाजिक समानता से भी। इसलिये कर्म की प्रतिष्ठा होनी चाहिये। जब तक हमारे समाज में जाति का आधार कर्म रहा तब तक हमारे समाज में रूढ़ियों जैसी सामाजिक बेड़ियाँ नहीं थी, लेकिन जाति का आधार वंशानुगत हो जाने से जाति व्यवस्था में सामाजिक विषमताएँ पैदा होने लगी।⁽⁷⁵⁾

डॉ. लोहिया ने जाति प्रथा के ऊपर जितना तीखा प्रहार किया वैसा शायद किसी विचारक ने नहीं किया। उनकी मान्यता थी कि गरीबी और जातिप्रथा एक दूसरे के कीटाणुओं पर पनपती है। आधुनिक अर्थतंत्र के द्वारा समाजवाद तब तक नहीं आ सकता जब तक जातिप्रथा को समाप्त नहीं किया जा सकता। इस समस्या के विरुद्ध उनके दिमाग में हर वक्त एक तूफान मौजूद रहता था। उनका विचार है कि परिवर्तन के विरुद्ध और स्थिरता के लिये जाति प्रथा एक भयंकर शक्ति है।⁽⁷⁶⁾

डॉ. लोहिया ने ब्रह्मज्ञान और अद्वैतवाद की तर्कपूर्ण और सार्थक व्याख्या करके यह सिद्ध किया कि जाति प्रथा समाप्त करना ही सच्चा ब्रह्मज्ञान और अद्वैतवाद है। डॉ. लोहिया ने कथोपनिषद् के मंत्र 1/2/9 को प्रमाण के रूप में रखा "एकस्तथा सर्वभूता-तदात्मा। स्पं-रूप प्रतिरूपौ बभूव ॥ को ब्रह्मज्ञान का मूलधार बताते हुये सदेश दिया कि हम सब मूल रूप से एक हैं। अपने मन और शरीर से हट कर हम सबके प्रति अपनापन अनुभव करना ही ब्रह्मज्ञान है।"⁽⁷⁷⁾ इसी प्रकार जाति प्रथा की समाप्ति को ही अद्वैतवाद मानते हुये उन्होंने कहा कि- एक तरफ तो अद्वैतवाद चला रहे हैं कि सब ससार एक है, सब समान है. . और दूसरी तरफ पचास तरह के झगड़े करके अपने देश को हम छिन्न-भिन्न कर रहे हैं।"⁽⁷⁸⁾ वास्तव में जाति

के आधार पर उच्च और निम्न का द्वैत बहुत बड़ी विडम्बना है और विशेषतः भारत के लिये जहाँ 'वसुधैव कुटुम्बकम्' ही सम्पूर्ण सस्कृति का आधार रहा हो किन्तु यह निश्चयपूर्वक नहीं कह सकते कि जाति प्रथा के नष्ट होने से सच्चा अद्वैतवाद प्राप्त हो जायेगा। लेकिन इतना अवश्य ही है कि जाति प्रथा एक विभाजक शक्ति है जिसके उन्मूलन की आध्यात्मिक आवश्यकता है। यदि जातिवाद को समाप्त कर दिया जाय तो कार्य विभाजन की दृष्टि से जाति प्रथा को जीवित रहने दिया जा सकता है।

डॉ. लोहिया ने जातिप्रथा पर आर्थिक दृष्टिकोण से भी प्रहार किया। उन्होंने स्पष्ट किया कि जाति के कारण प्रायः निम्न जातियाँ सार्वजनिक कार्यों से बहिष्कृत कर दी जाती हैं जिससे उनमें एक हीन भावना उत्पन्न हो जाती है और दासता से हर प्रकार का शोषण होता है। इसके अतिरिक्त जाति प्रथा के कारण छोटी जातियाँ इतनी अधिक गरीब हो गयी हैं कि वे अपनी पूर्ण क्षमता के साथ राष्ट्रीय कार्यों में अपना सहयोग नहीं दे सकती। डॉ. लोहिया की दृष्टि में पिछड़ी हुई जातियों को आर्थिक दृष्टि से सम्पन्न करने और उनमें आत्म-सम्मान जाग्रत करने के लिये कुछ उपाय किये जा सकते हैं, जैसे साढ़े छह एकड़ वाली बात या खेतिहर श्रमिक की मजदूरी बढ़ाने वाली बात या ऊँची से ऊँची आमदनी या नीची से नीची आमदनी के बीच सीमा बाधने वाली बात।⁽⁷⁹⁾ डॉ. लोहिया के इस तर्क के पीछे यही सार है कि सामान्यतः निम्न जातियों के व्यक्ति ही गरीब व खेतिहर मजदूर हैं। उनकी आय बढ़ा कर आर्थिक उन्नति की जा सकती है।

डॉ. लोहिया ने जातिप्रथा पर सामाजिक दृष्टि से भी आक्रमण किया है। उनका विचार है कि जातिप्रथा भेदभाव को जन्म देकर समाज में अलगाव की भावना की वृद्धि करती है। जातिप्रथा से आत्मीयता की समाप्ति हो जाती है और राष्ट्रीय विकास अवरुद्ध हो जाता है। सामाजिक दृष्टि से दो सुझाव रखे, प्रथम सहभोज और द्वितीय अन्तर्जातीय विवाह। सहभोज के सम्बन्ध में उनका विश्वास था कि विभिन्न छोटी-छोटी जातियों के हजारों व्यक्ति सहभोज में सम्मिलित होकर जाति-प्रथा हेतु जनपद को प्रभावशाली ढंग से प्रभावित कर सकते हैं और उन्होंने क्रियात्मक रूप में हैदराबाद में इसका आयोजन भी किया। दूसरे सुझाव-अन्तर्जातीय विवाह का तात्पर्य द्विजों का आपस में विवाह नहीं अपितु द्विज-अद्विज विवाह है। उनकी इच्छा थी कि उच्चवर्ग और निम्नवर्ग के सम्बन्ध बहुतायत में हों।

डॉ. लोहिया ने उच्च जातियों की पृथक्तावादी नीति की कठोर आलोचना की और इस प्रकार के सिद्धान्त प्रतिपादित किये जिनसे उच्च और निम्न जातियाँ सब एक ही तरह का जीवन यापन करने की प्रेरणा प्राप्त कर सकती हों। इन्होंने अस्पृश्यता को हिन्दू जाति का एक

बहुत बड़ा कलक माना और उसके निवारणार्थ सत्याग्रह भी किये। “अस्पृश्यता अपराध कानून” के पश्चात् भी विश्वनाथ मन्दिर में शूद्रों को प्रवेश न दिया गया। इस पर उन्होंने हरिजन मंदिर प्रवेश आन्दोलन चलाया। आन्दोलनकर्ताओं के प्रति बहुत ही निर्दयतापूर्वक व्यवहार किया गया। अन्त में उत्तर प्रदेश शासन को “मंदिर प्रवेश अधिकार घोषणा” विधेयक पारित करना पड़ा। इस पर टिप्पणी करते हुये डॉ. लोहिया ने हरिजनों के पूजा पाठ के समान अधिकारों पर बल दिया- “सरकार के इस आश्वासन के बाद यह संभव हो जाता है कि बनारस और दूसरी जगह के मन्दिरों में हरिजनों और सवर्णों का भेद खत्म हो।”⁽⁸⁰⁾

इस समस्या के उन्मूलन हेतु उन्होंने कहा कि हरिजनों को स्वाभिमान, निर्भयता, स्वास्थ्य, सफाई तथा शिक्षा की आवश्यकता है। उनके साथ मानवोचित व्यवहार किया जाना आवश्यक है, क्योंकि राष्ट्र के विकास के लिये इस वर्ग का उत्थान आवश्यक है। हरिजनों की उन्नति का आधार उनकी आध्यात्मिक और अन्तःकरण की स्वतंत्रता है। इसीलिये पूजा-पाठ, मंदिर-प्रवेश आदि के समान अधिकार उन्हें प्राप्त होने चाहिये।⁽⁸¹⁾

डॉ. लोहिया हरिजनों के लिये भी विशेष अवसर के सिद्धान्त को मान्यता प्रदान करते हैं। उनके विचार से औरत, शूद्र, हरिजन, मुसलमान आदिवासियों के लिये 60 प्रतिशत स्थान सुरक्षित होने चाहिये। ‘शिक्षा सभी को समान मिले’, के सैद्धान्तिक आधार पर वे सभी विद्यालयों को एक समान कर देना चाहते थे। जब तक व्यक्ति को अधिकार नहीं दिये जाते, वह कर्तव्य को करने में पूर्णतया असमर्थ रहता है। हरिजन तथा पिछड़ी जातियाँ शताब्दियों से पद-दलित रही हैं। इसलिये उनकी बुद्धि कुण्ठित हो गयी है। अशिक्षा और असभ्यता उनमें घुलमिल गयी है। अतः उन्हें अधिकार सौंप कर ही सुसंस्कृत एवं शिक्षित बना कर ही उनमें आत्म जागरण, साहस, कर्तव्य, त्याग और विश्वास के बीज बो सकते हैं। डॉ. लोहिया ने लिखा है कि पुराने संस्कार, परम्परा व परिपाटियों को बदल कर आदतों को बदल कर नये संस्कार और नयी आदतें उनमें आये और नया मौका मिले। इसके अलावा और कोई रास्ता नहीं रह गया है।⁽⁸²⁾

डॉ. लोहिया के लिये अस्पृश्यता एक नकारात्मक शब्द है। इस शब्द से केवल छुआछूत न मानने का ही अर्थ निकलता है। इसका सकारात्मक पहलू है- अस्पृश्यों को अपने भाई के समान मानते हुये खान-पान, शादी-ब्याह में प्रेम के साथ सम्मिलित करना। हरिजनों को अपने तथा अपने को हरिजनों में एकाकार कर लेना ही अस्पृश्यता निवारण का सही व सकारात्मक पहलू है। जिसको डॉ. लोहिया ने मन-वचन तथा कर्म के द्वारा व्यक्त किया।⁽⁸³⁾

भारत वर्ष में डॉ. लोहिया ने वर्ग व्यवस्था का सूक्ष्म अध्ययन किया और उसे अत्यन्त मौलिक ढंग से प्रस्तुत किया है। उन्होंने स्पष्ट किया कि एक वर्ग समाज में मुख्य वस्तु है- शोषण जो शोषण कर सकते हैं, वे अधिक पूँजी सकलन कर सकते हैं, जो शोषण नहीं कर सकते उनका शोषण होता है। शोषणकर्ताओं का अस्त्र विशेषाधिकार होता है। इनमें से कुछ विशेषाधिकार जन्म से ही प्राप्त हो जाते हैं और कुछ प्राप्त किये जा सकते हैं। विशेषाधिकार एक ऐसा अवसर है जो समाज में बहुत छोटे से हिस्से को प्राप्त होता है। डॉ. लोहिया मानते हैं कि भारत में बुनियादी किस्म के तीन विशेषाधिकार हैं- जाति, सम्पत्ति और भाषा।

भाषा सम्बन्धी विशेषाधिकार से डॉ. लोहिया का अभिप्राय अंग्रेजी भाषा के ज्ञान से है। आज धन और प्रतिष्ठा अंग्रेजी से जुड़ी हुई है। करोड़ों लोगों का यह विचार है कि वे तो अंग्रेजी ज्ञान से अनभिज्ञ हैं तो शासन और प्रशासन का कार्यभार कैसे वहन करेंगे? इस प्रकार इस प्रजातांत्रिक राज्य में करोड़ों व्यक्ति हीन भावना से ग्रस्त हो गये हैं। डॉ. लोहिया के विचार में वर्ग उद्भव का दूसरा कारण जाति-सम्बन्धी विशेषाधिकार है। उनका मत है कि विश्व में सक्षम और असक्षम के मध्य युद्ध हुए। सबलों ने निर्बलों को पराजित कर उन्हें अपने अधीन कर लिया। किन्तु भारत की यह विशेषता रही है कि विजेता वर्ग ने पराजित वर्ग को नष्ट न करके उनके अधिकारों को सीमित किया और अपने जीवन का एक अंग उन्हें बना लिया। इस प्रकार 'हारे हुये का नाश करने के बजाय उसकी आमदनी को बाध रखने के प्रयास से जाति की उत्पत्ति हुई।' ⁽⁸⁴⁾

डॉ. लोहिया भी दूसरे समाजवादी विचारकों के समान आर्थिक विषमता को अन्य विषमताओं से अधिक महत्व प्रदान करते हैं, क्योंकि वर्ग उत्पत्ति का मुख्य कारण आर्थिक विषमता ही है। उन्होंने यदि गरीब और कठोर श्रम करने वाले श्रमिक के जीवन को सहानुभूति पूर्वक देखा था तो श्रमिक वर्ग के विलासिता पूर्ण जीवन एवं निष्क्रिय जीवन का भी घृणास्पद दृष्टि से अवलोकन किया था। डॉ. लोहिया के जो आर्थिक विषमता सम्बन्धी विचार हैं उन्हें अवास्तविक कह कर नकार दिया जाता है, परन्तु वास्तविकता बहुत कुछ यही है, क्योंकि भारत आज आर्थिक विषमता से भयंकर रूप से पीड़ित है। डॉ. लोहिया ने जातिप्रथा पर वास्तव में गहरा प्रहार करते हुये कहा कि "हिन्दुस्तान में बुर्जुआ वर्ग ने दीन-हीन मानवता के लहराते हुए समुद्र को सोखने के लिये अगस्त्य ऋषि का कार्य किया।" ⁽⁸⁵⁾ उनके मत में निम्न जातियों को सामाजिक, आर्थिक और राजनीतिक ढंग से सशक्त बना कर जाति पर आधारित वर्गों को विनष्ट किया जा सकता है। डॉ. लोहिया के मतानुसार

समाजवाद की स्थापना के लिये सार्वजनिक क्षेत्र के पदाधिकारियों के विलासितापूर्ण जीवन का दमन करना उतना ही अनिवार्य है जितना कि निजी क्षेत्र के पूँजीपति वर्ग का दमन। इस प्रकार डॉ. लोहिया ने आर्थिक-विषमता को दूर करने का अथक प्रयास किया। इस हेतु उन्होंने कुछ ठोस नीतियाँ रखी थी। आय समता के लिये उन्होंने 1:10 का अनुपात निश्चित किया है और इस प्रकार शोषण-रहित मूल्यनीति का भी निर्धारण किया। डॉ. लोहिया ने सम्पत्ति पर आधारित वर्गों की ही नहीं, अपितु सांस्कृतिक और सामाजिक तत्वों पर आधारित वर्गों की भी विशद व्याख्या की और उन्मूलन के लिये प्रयास भी किया।

डॉ. लोहिया ने मध्यम मार्ग का अनुसरण करते हुये न तो गांधी जी के चरखा जैसे उपकरण को अपनाया और न नेहरू जी के समान आधुनिक भारी उद्योगों को। उनका मत है कि गाँधी जी का चरखा, नवीन छोटी मशीनों के लिये आधार हो सकता है, किन्तु यह पर्याप्त नहीं हो सकता। वे चाहते थे कि चरखा जैसी हाथ की मशीनों का कुछ और आधुनिकीकरण करना चाहिये। उसे बिजली, पेट्रोल आदि से चालित होना चाहिये। यहाँ डॉ. लोहिया और नेहरू के विचारों में काफी साम्यता है। नेहरू जी भी लघु उद्योगों के आधुनिकीकरण को आवश्यक मानते थे। लघु उद्योग आधुनिक तकनीक के बिना भारी उद्योगों के समक्ष अपना अस्तित्व कायम नहीं रख सकते। डॉ. लोहिया ने छोटी मशीनों के स्वरूप पर विचार व्यक्त करते हुये कहा कि ‘‘बिजली या तेल से चलने वाली छोटी मशीनें बड़े उद्योग धन्धों का विकल्प है। इस प्रकार के कुछ मशीनें मौजूद हैं एवं बहुत सी अन्य नई मशीनों की खोज होना है। यह तकनीक वर्तमान युग में क्रान्तिकारी परिवर्तन लायेगी। समस्या का हल बड़े औद्योगिक धन्धों से संभव न होकर नई छोटी मशीनों के माध्यम से संभव है जो कि एक निश्चित सिद्धान्त और उद्देश्य के ऊपर आधारित है।’’⁽⁸⁶⁾

डॉ. लोहिया की योजना थी कि लघु मशीनों का निर्माण साक्षात्कार के सिद्धान्त पर होना चाहिये। वह भारतीय वैज्ञानिकों को छोटी मशीनों को निर्मित करने की ओर उन्मुख करना चाहते थे। उनका दृढ़ विश्वास था कि अविकसित देशों के भविष्य का निर्माण करना कुशल वैज्ञानिकों के हाथों में है। डॉ. लोहिया ने सुझाव दिया कि यदि वैज्ञानिक ऐसा करेंगे तो राष्ट्रीय विकास दिन-प्रति-दिन उन्नति की तरफ होगा।

डॉ. लोहिया विदेशी तकनीक को भारतीय अर्थव्यवस्था के लिये उचित नहीं मानते थे। इससे खतरों की संभावनाएँ अधिक बढ़ेंगी। इसलिये वे भारतीयों को ही अपने आप में सक्षम

देखना अधिक पसन्द करते थे। डॉ. लोहिया को यह अधिक पसन्द था कि विदेशी वैज्ञानिकों व तकनीकों से शिक्षा ग्रहण करने के लिये उन्हें भारत में ही आमंत्रित किया जाय। डॉ. लोहिया का विचार था कि इन मशीनों का निर्माण निश्चित उद्योग के लिये होगा। वह शोध कार्यों को भी निश्चित उद्देश्यों के लिए ही मान्यता प्रदान करते थे। उन्होंने कहा था कि आजकल की रफ्तार बदलनी पड़ेगी किसी भी अजीब और मनमाने विषय को लेकर खोज न की जाय, इसे छोड़ना पड़ेगा और उसके स्थान पर योजना बना कर खोज करनी पड़ेगी।

डॉ. लोहिया छोटी मशीनों के औचित्य को स्वीकार करते थे। क्योंकि ये मशीनें भारतीय स्थिति की विशिष्ट आवश्यकताओं के अनुरूप हैं। छोटी मशीनों की व्यवस्था से अल्प पूँजी वाले कुटीर और लघु उद्योग धन्धे चला सकते हैं और आवश्यक आवश्यकताओं की पूर्ति कर सकते हैं। इनके लाभों की ओर डॉ. लोहिया ने संकेत किया है कि -

- (1) भारतीय उद्योगों का प्रयोग धनी वर्ग अपने हित में करके श्रमिक वर्ग का शोषण करता है जबकि कुटीर उद्योगों में उसका हिस्सा होता है।
- (2) बड़ी मशीनें भारत के सामान्य जन के लिये उनके समझ से परे की वस्तु हैं।
- (3) श्रमिक वर्ग को छोटी मशीनों के प्रयोग से पारिश्रमिक उचित प्राप्त होता है तथा आर्थिक विकेन्द्रीकरण एवं उचित प्रतिफल प्राप्त होता है।
- (4) इन मशीनों द्वारा समाजवाद का प्रमुख उद्देश्य कार्य करने वाले को उचित पारिश्रमिक मिलेगा, पूर्ण होता है।
- (5) आर्थिक विकेन्द्रीकरण इन्हीं छोटी मशीनों का परिणाम है। आर्थिक विकेन्द्रीकरण से देश के सभी क्षेत्रों तथा सभी वर्गों का विकास होता है।⁽⁸⁷⁾

मानवीय एवं सामाजिक क्रियाकलापों के क्षेत्र में पूँजी का महत्वपूर्ण स्थान रहता है। सम्पत्ति के स्वामित्व की स्वाभाविक इच्छा सामान्य व्यक्ति में निहित रहती है। सम्पत्ति के महत्व को हमेशा से ही स्वीकार किया गया है। डॉ. लोहिया इस तथ्य को स्वीकार करते हैं तथा इस तथ्य को वर्णित करते हुये कहते हैं कि ‘‘शायद सभी लोग मानते हैं कि समस्त समस्याओं की जड़ सम्पत्ति है। चाहे अच्छाइयों की भी हो, लेकिन बदमाशियों की तो जरूर है।⁽⁸⁸⁾ समाजवादी साहित्य में इस प्रश्न को बहुत महत्व दिया जाता है कि सम्पत्ति का स्वामी कौन हो (व्यक्ति अथवा समाज) और किस सीमा तक हो। आर्थिक प्रणाली पर ही समाज की अन्य प्रणालियाँ आधारित रहती हैं, जैसे समाज में आर्थिक सम्बन्ध जिस प्रकार के होंगे उसी

प्रकार ही अन्य क्षेत्रों के सम्बन्ध होंगे। सम्पत्ति पर वैयक्तिक स्वामित्व का दावा एवं समर्थन करने वाले भी सम्पत्ति के प्रयोग को सामाजिक हित में रखना चाहते हैं। समाज कल्याण की नींव ही सम्पत्ति के समाजीकरण पर आधारित होती है। सम्पत्ति के प्रयोग में ही नहीं वरन् समस्त जीवन मूल्यों में वैयक्तिक हित की समाप्ति ही समाजवाद का लक्ष्य है।

डॉ. लोहिया को निजी क्षेत्र में कोई विश्वास नहीं था, क्योंकि आर्थिक विषमता की नींव एवं शोषण निजी क्षेत्र की देन है अतः व्यक्तिगत सम्पत्ति का उन्मूलन होना चाहिये। उन्होंने निजी सम्पत्ति के सम्बन्ध में कहा था कि- ‘‘क्योंकि व्यक्तिगत सम्पत्ति अभिशाप है क्योंकि उसके द्वारा किसी भी अवसर पर रोजगार निर्माण नहीं हो सकता।’’⁽⁸⁹⁾

डॉ. लोहिया ने सम्पत्ति के समाजीकरण पर काफी बल दिया। वे यह जानते थे कि इसके बिना वास्तविक लक्ष्य की प्राप्ति नहीं की जा सकती। वे सम्पत्ति के समाजीकरण को ही पर्याप्त नहीं मानते थे। उनके मतानुसार सम्पत्ति की सस्था और सम्पत्ति से लगाव दोनों ही समाप्त करने चाहिये। उनकी मान्यता थी कि सम्पत्ति के प्रति मोह-समाप्ति का प्रयास और सम्पत्ति की सस्था समाप्ति का प्रयास एकांगी है। वे इस प्रकार की व्यवस्था के पक्षपाती थे कि जिसमें एक तरफ सम्पत्ति के प्रति लगाव समाप्त हो तथा दूसरे सम्पत्ति का राष्ट्रीयकरण हो। सामान्यतः राज्य द्वारा जिन उत्पादन के साधनों का राष्ट्रीयकरण किया जाता है, उन उत्पादन के स्वामियों को शासन द्वारा क्षतिपूर्ति की व्यवस्था की जाती है, परन्तु डॉ. लोहिया राष्ट्रीकृत उद्योगों के लिये कोई मुआवजा नहीं देना चाहते थे। इस सम्बन्ध में उन्होंने दो तर्क दिये। प्रथम- राज्य स्वयं सम्प्रभु है अतः उसे क्षतिपूर्ति के बिना सम्पत्ति के राष्ट्रीयकरण का अधिकार है। द्वितीय- यदि क्षतिपूर्ति देने के उपरान्त ही व्यक्तिगत सम्पत्ति का राष्ट्रीयकरण किया जाय, तो किसी भी सरकार के लिये ऐसा करना संभव नहीं होगा कि उद्योगों का राष्ट्रीयकरण कर सके। किन्तु क्षतिपूर्ति के स्थान पर वे पुर्नवास क्षतिपूर्ति के सिद्धान्त को स्वीकार करते थे, जिसका अर्थ है कि राष्ट्रीयकरण के कारण जो व्यक्ति अपनी आजीविका से वंचित हो जाता है उसके लिये विकल्प रोजगार या छोटे धन अनुदान की व्यवस्था हो।

डॉ. लोहिया का नेहरू जी के समान ही दृढ़ विश्वास था कि सरकार भी एकाधिकार की असीमित शक्ति पाकर शोषक हो सकती है। उनके विचारानुसार जब सरकारी उद्योगों में अपव्यय, अव्यवस्था तथा केन्द्रीयकरण की प्रवृत्ति बढ़ने लगे तब उसे राजकीय समाजवाद समझना चाहिये जो कि व्यक्तिगत पूँजीवाद से कहीं अधिक हानिकारक होता है क्योंकि सरकार न जाने कब राष्ट्रीकृत सम्पत्ति को करोड़पतियों के हाथ बेच दे। जैसा कि जापान में

एक बार हुआ।⁽⁹⁰⁾ इसीलिये वे राष्ट्रीयकरण के साथ-साथ विकेन्द्रीकरण की व्यवस्था भी चाहते थे। जिसके अनुसार राष्ट्रीयकृत सम्पत्ति का स्वामित्व ग्राम से लेकर केन्द्र तक की विभिन्न इकाइयों में निहित होगा। डॉ. लोहिया के शब्दों में- ‘‘राज्य की विभिन्न सरचनाओं को गाँवों से सघ की ओर कई स्तरों पर पहुँचाने में सामाजिक मालिकाना के माध्यम से ही संभव होगा।’’⁽⁹¹⁾

राष्ट्रीयकृत उद्योगों के सम्बन्ध में डॉ. लोहिया ने अपने विचार व्यक्त करते हुये कहा था कि राष्ट्रीयकृत उद्योगों के प्रबन्ध के प्रति हमें सजग रहना चाहिये, क्योंकि राष्ट्रीयकृत उद्योगों में अपव्यय तथा कुप्रबन्ध अधिक मात्रा में पाया जाता है। उनका मत था कि मजदूर वर्ग में उत्साह और कार्यक्षमता बनाये रखने के लिये लाभांश का उचित भाग उनको दिया जाना चाहिये तथा उद्योगों पर कड़ा प्रबन्ध रखा जाना चाहिये तब कही जाकर वह अपना कार्य सुचारु रूप से चला पायेंगे। डॉ. लोहिया कहा करते थे कि- ‘‘खाली राष्ट्रीयकरण करने से काम नहीं चलता। सम्पत्ति को सामाजिक बना देने से तो काम नहीं चल गया, क्योंकि उस सामाजिक सम्पत्ति पर किस तरह का नियंत्रण है, कौन लोग है, कैसे उस आमदनी का बँटवारा करते हैं, जो उसमें से साल भर में माल निकलता है उसको किस तरह से बाँटते हैं, इस पर बहुत कुछ निर्भर करेगा।’’⁽⁹²⁾ डॉ. लोहिया राष्ट्रीयकृत उद्योगों की सुव्यवस्था, कठिन नियंत्रण, आय पर उचित नियंत्रण व वितरण व प्रबन्धों के सरल जीवन पर बल देकर राष्ट्रीयकरण की सार्थकता प्रमाणित की है। इसके अलावा उन्होंने राष्ट्रीयकरण के सबसे बड़े दोष केन्द्रीयकरण को समाप्त कर इसकी एक बहुत बड़ी बुराई को दूर कर दिया है। वास्तव में उपयुक्त तत्वों के बिना सामाजिकीकरण का कोई महत्व नहीं रह जाता है।

लोहिया ने अपनी समाजवादी विचारों में अन्न एवं भू-सेना की कल्पना की थी। नेहरू जी ने अपनी ‘‘सामुदायिक योजना में’’ ग्रामीण विकास में सहयोग एवं सुरक्षा की दृष्टि से इसी प्रकार के एक संगठन की चर्चा की थी परन्तु उनका विचार इस सम्बन्ध में स्पष्ट नहीं था। डॉ. लोहिया ने अन्न एवं भू-सेना के सम्बन्ध में कहा था कि- ‘‘जैसे बन्दूक वाली सेना वैसे ही हल वाली सेना। मोटी तरह से सोच लो हल वाली सेना जो नयी जमीन को तोड़े, आबाद करे।’’⁽⁹³⁾ लोहिया जी का सुझाव था कि जितना धन खाद्य सामग्री के आयात में खर्च किया जाता है उसे भू-सेना पर खर्च किया जाना चाहिये। ऐसी भूमि जो इधर-उधर बिखरी हुई पड़ी है इस प्रकार की भूमि पर नवीन प्रकार की कृषि की जा सकती है। उनका विचार था कि यह केवल कल्पनामात्र नहीं है वरन् इसे वास्तविकता का रूप भी दिया जा सकता है। ब्रिटेन में

द्वितीय विश्वयुद्ध के समय इस प्रकार की कृषि प्रणाली अपनायी गयी थी तथा कुछ सीमा तक सफल भी हुई थी।

डॉ. लोहिया का सुझाव था कि भारतीय कृषि व्यवस्था को सुदृढ़ करने के लिये दस लाख व्यक्तियों की भू-सेना तैयार करनी चाहिये। इस अन्न सेना के द्वारा पन्द्रह करोड़ एकड़ उपलब्ध परती जमीन से प्रतिवर्ष एक करोड़ एकड़ भूमि को कृषि योग्य बनाया जा सकता है। भारत में कृषि कार्य के प्रयोग में आने वाले साधनों से ही भू-सेना तैयार की जानी चाहिये। डॉ. लोहिया ने कृषि कार्य में काम आने वाले औजारों के स्तर में सुधार की आवश्यकता पर बल दिया। उन्होंने यह सुझाव भी दिया कि शासन को भू-सेना के सदस्यों का व्यय वहन करना चाहिये। अन्न सेना के सैनिकों के लिये सामान्य वेतन भी देना चाहिये। उनकी योजना के अनुसार अन्न सेना की वास्तविक भर्ती का कार्य भारत के विभिन्न राज्यों में निश्चित होगा, ये राज्य इन स्थानों की पूर्ति जिला, शहर अथवा ग्राम पंचायतों की सहायता लेकर करेंगे, लेकिन ऐसी भर्ती की दर समय-समय पर केन्द्रीय शासन द्वारा निर्धारित की जायेगी। यह अन्न सेना पहले परती जमीन को कृषि योग्य बनायेगी और तदुपरान्त उस पर खेती करेगी। अत्यावश्यक होने पर आधुनिक साधनों का भी प्रयोग किया जायेगा।

डॉ. लोहिया का विचार था कि इस प्रकार की योजना के कार्यान्वयन में इस बात का ध्यान रखा जायेगा कि अधिक खर्च न हो, बल्कि उचित सीमा के अन्तर्गत पूँजी को लगाया जाय। प्रति एकड़ 150 रुपये की निर्धारित राशि के आधार पर एक करोड़ एकड़ भूमि को कृषि योग्य भूमि बनाने के लिये 150 करोड़ रुपये खर्च होंगे। इस कार्य को पूरा करने के लिये 10 लाख सैनिकों की एक वर्ष के लिये आवश्यकता है और एक सैनिक पर प्रतिवर्ष 1000 रुपये के व्यय के हिसाब से कृषि योग्य बनायी भूमि पर खेती करने के लिये एक वर्ष के लिये 10 लाख सैनिकों की आवश्यकता होगी जिन पर प्रतिवर्ष 100 करोड़ रुपये खर्च होगा। 50 करोड़ आकस्मिक आवश्यकताओं अथवा विविध खर्चों के लिये रखा जा सकता है। इस प्रकार प्रथम वर्ष में ढाई सौ करोड़ रुपये का और दूसरे वर्ष में एक सौ पचास करोड़ रुपये का खर्च होगा। चूँकि दो वर्षों के अन्त में अन्न सेना इस खेती के द्वारा लगभग 40 लाख टन अन्न पैदा करेगी अतः अपना कार्य प्रशस्त करने में स्वयं समर्थ होगी। डॉ. लोहिया ने अन्न एवं भू-सेना को आर्थिक दृष्टि से ही लाभदायक नहीं समझा, बल्कि सामाजिक और सांस्कृतिक क्षेत्र में भी उसके महत्वपूर्ण योगदान की ओर संकेत किया। अन्न सेना एवं भू-सेना 40-50 लाख व्यक्तियों की जीविका का केन्द्र बिन्दु होगी। इसके माध्यम से आर्थिक सम्पन्नता बढ़ेगी तथा

वर्ग और जाति के विचारों को ठेस पहुँचेगी। इस योजना से कृषि उत्पादन में तो वृद्धि होगी ही, व्यक्तियों के प्राविधिक ज्ञान का भी विकास होगा। इस प्रकार डॉ. लोहिया ने अन्न सेना एवं भू-सेना को भारत के सर्वांगीण विकास में एक महत्वपूर्ण स्थान दिया।

डॉ. लोहिया भूमि का पुनर्वितरण करना चाहते थे क्योंकि समाज में असमानता की नींव डालने में प्राचीन काल से ही भूमि का असमान वितरण रहा है। बड़े-बड़े सामन्त वर्ग, जमींदार, भूमि के एक बड़े भाग पर अपना स्वामित्व रखते हैं। वे भूमिहीनों को अपनी जमीन में श्रम करने के लिये लगाते हैं तथा पूर्ण पारिश्रमिक न देकर उनका शोषण करते हैं। भूमि के असमान वितरण के कारण ही असमानता का जन्म हुआ। डॉ. लोहिया भी इस तथ्य को मानते हैं। भूमि-व्यवस्था में, किसी आकस्मिक परिवर्तन के द्वारा ही वृहद स्तर की कृषि व्यवस्था आवश्यक रूप से, जमींदारी व्यवस्था को समाप्त करके ही प्राप्त की जा सकती है।

डॉ. लोहिया ने इस समस्या की विवेचना बहुत ही सूक्ष्म ढंग से की है। उन्होंने मालिकों और बटाईदारों के सम्बन्ध में कहा कि “मालिक को 75 प्रतिशत और खेतिहर किसानों को 25 प्रतिशत मिलता है। कभी-कभी उसे उपज का बहुत कम हिस्सा या कभी-कभी बराबर मिलता है।”⁽⁹⁴⁾ डॉ. लोहिया का विचार था कि जमीन के मालिकों और बटाईदारों के मध्य उपज का उचित वितरण होना चाहिये। उनके मत में 25 प्रतिशत उपज मालिक को और 75 प्रतिशत बटाईदार को मिलना चाहिये। इस सम्बन्ध में उन्होंने कहा था कि “बटाईदार को सगठित करके मजबूत करना है। मजबूत करने का अर्थ है कि जब फसल में से और मुनासिब हिस्सा लेने मालिक या सरकार आये तो अड़ जाये, लेट जाए, जेल जाए, मार खाए, मैं तो यही पसन्द करूँगा। लेकिन अगर यह नहीं कर सकते तो डण्डा लेकर ही खड़े हो, पर फसल मत जाने दो।”⁽⁹⁵⁾ डॉ. लोहिया की भूमि पुनर्वितरण सम्बन्धी नीति थी कि अधिक से अधिक और कम से कम जमीन के स्वामित्व में एक और तीन का रिश्ता हो।⁽⁹⁶⁾

डॉ. लोहिया राष्ट्रीय जमींदारी प्रथा के ही विरुद्ध नहीं थे वरन् उनकी सूक्ष्म दृष्टि ने अन्तर्राष्ट्रीय जगत को भी इस समस्या से जकड़े हुये पाया। राष्ट्रीय जमींदारी प्रथा को समाप्त करने के साथ-साथ वह अन्तर्राष्ट्रीय जमींदारी को भी समाप्त करना चाहते थे। उनके मत में यह घटना मात्र आकस्मिक है कि किसी राष्ट्र को अधिक जमीन प्राप्त हो गयी और किसी को कम कभी किसी जमीन में दूसरी जातियों के ऊपर कब्जा करने का, उन्हें प्रायः नष्ट करने का, कुछ जातियों को अधिक अवसर मिल गया। डॉ. लोहिया का उपर्युक्त विचार उचित प्रतीत होता है कि राष्ट्रों के जमींदार जिस प्रकार आकस्मिक रूप से जमीन के एक बड़े भाग पर आधिपत्य

करने में सफल हुये, उसी प्रकार विभिन्न राष्ट्र ने अपने-अपने क्षेत्रों में भी यही किया। किन्तु इस विश्व में आधिपत्य रखना और उसे निरंतर बनाये रखना ही मूल आधार है जिस पर किसी राष्ट्र अथवा व्यक्ति की शक्ति खड़ी होती है। और इस प्रकार जमींदार राष्ट्रों से यह आशा करना व्यर्थ है कि वे अपने प्रदेश के किसी भाग को छोटे जमींदार राष्ट्रों को अपने समान जमींदार बनाने के लिये त्याग दें। भूमि का पुनर्वितरण किसी राज्य विशेष के अन्तर्गत व्यक्तियों के बीच ही संभव हो सकता है, क्योंकि राज्य अपनी सम्प्रभुता शक्ति का प्रयोग करने में सक्षम होता है किन्तु अन्तर्राष्ट्रीय जगत में सम्प्रभुता की अनुपस्थिति के अभाव में यह विचार कल्पना ही प्रतीत होता है।

लोहिया समाजवाद के गंभीर प्रचारक थे। समाजवादी आन्दोलन को आगे बढ़ाने में उनका विशेष सहयोग था। वे सच्चे गांधीवादी थे और उन्होंने एक सच्चे गांधीवादी के रूप में गांधीवाद को समाजवादी चिन्तन में प्रमुखता देने का प्रयास भी किया। वे साम्यवादियों की तरह भारी उद्योगों की स्थापना के पक्षपाती नहीं थे। उन्होंने कुटीर-उद्योगों तथा छोटे उद्योगों की स्थापना पर बल दिया। पूँजीवाद के प्रसार तथा बेरोजगारी को रोकने का उनका यह अपना तरीका था। छोटी मशीनों तथा सहकारी श्रम के आधार पर भारत की आर्थिक समस्याओं का निदान उन्होंने प्रस्तुत किया। वे कृषकों तथा गांवों की स्थिति में सुधार लाने के लिये विकेंद्रित समाजवाद की स्थापना चाहते थे। लोहिया ने एशियाई समाजवाद का मार्ग प्रशस्त किया। वे एशिया की समस्याओं को एशियाई तरीकों से हल करने के पक्षपाती थे। पश्चिम का अन्धानुकरण उन्हें पसन्द नहीं था। आर्थिक विषमता उन्हें पसन्द नहीं थी किन्तु वे राष्ट्रीयकरण की नीति को ही इसका एकमात्र हल नहीं मानते थे। व्यक्ति की स्वतंत्रता के महान् समर्थक होने के कारण उन्होंने प्रशासनिक केन्द्रीकरण की प्रवृत्ति को विकेंद्रीकरण के साथ समन्वित करने का आदर्श भी प्रस्तुत किया है।

जय प्रकाश नारायण (1902-1979) -

जय प्रकाश नारायण पर उन नवीन तत्वों एवं विचारधाराओं का प्रभाव पड़ा, जिन्होंने उनकी विचारधारा के निर्माण और विकास में महत्वपूर्ण योगदान दिया है। प्रत्येक विचारक अपने काल की परिस्थितियों की उपज होता है, जे.पी. भी उसके अपवाद नहीं हो सकते हैं। जे.पी. की विचारधारा की सबसे बड़ी विशेषता यह है कि वह एक समानान्तर रेखा में न होकर विभिन्न मोड़ों से होकर गुजरी है। ये विभिन्न मोड़ विभिन्न विचारधाराओं की ओर संकेत करते हैं। जे.पी. का सम्पूर्ण दर्शन मूल रूप से तीन सिद्धान्तों—स्वतंत्रता, समता और बन्धुत्व

पर टिका हुआ है। इन्ही सिद्धान्तों के आधार पर जे पी के सम्पूर्ण चिन्तन का निर्माण हुआ है। वे एक ऐसी सामाजिक व्यवस्था की खोज में हैं जो इन तीनों मूल्यों पर आधारित हो, इसी खोज में वे कभी मार्क्सवाद की ओर मुड़े, कभी गांधीवाद की ओर और अन्त में इसी खोज में उन्होंने मार्क्सवाद, गांधीवाद एवं लोकतंत्र के सिद्धान्तों का समन्वय कर एक ऐसी विचारधारा के निर्माण का प्रयास किया जो व्यवस्था को सबल आधार प्रदान करने की क्षमता रखती है।

मार्क्सवाद में जे पी की पूर्ण आस्था थी। जे.पी. ने समाजवाद के सम्बन्ध में कहा था कि - “समाजवाद का केवल एक रूप है, एक सिद्धान्त है और वह मार्क्सवाद है।”⁽⁹⁷⁾ वे स्वीकार करते थे कि विभिन्न समाजवादी विचारधाराओं के मध्य प्रक्रिया और व्यूह रचना के प्रश्न को लेकर मतभेद है। परन्तु जे पी मानते थे कि अभी तक केवल साम्यवादियों ने ही अपने महान और विलक्षण सफलता के द्वारा, व्यूह रचना करके, अपने सिद्धान्तों की सार्थकता प्रमाणित की है।

निश्चय ही रूस में समाजवाद का मार्क्सवादी प्रतिपादन है। समाजवाद सामाजिक पुनर्निर्माण की पद्धति होता है। आदर्शवादियों का कोई भी वर्ग सत्ता पर आधिपत्य किये बिना समाजवाद की स्थापना नहीं कर सकता।⁽⁹⁸⁾ समाजवाद के इसी ध्येय को लेकर उन्होंने ‘समाजवाद ही क्यों’ (सन् 1936 ई.) ‘संघर्ष की ओर’ (सन् 1948 ई.), ‘नेशन विल्डिंग इन इंडिया’, इत्यादि पुस्तकों की रचना की।

जे पी. के ऊपर गांधी जी के व्यक्तित्व का भी काफी प्रभाव पड़ा है। स्वतंत्रता का आकाशदीप जे पी को उन्नीस वर्ष की अवस्था में ही तभी मिल गया जब उन्होंने सन् 1922 में गांधी जी के आग्रह पर पटना कालेज का परित्याग कर असहयोग आन्दोलन में भाग लिया था। जे.पी. को अगर स्वतंत्रता का ध्येय गांधी जी से मिला तो समता का ध्येय मार्क्स से। उनके चिन्तन के विकास में दोनों दार्शनिकों का महत्वपूर्ण योगदान है। स्वतंत्रता के ध्येय की पूर्ति के लिये तो जे.पी. कांग्रेस में गये, लेकिन समता के ध्येय के लिये वह तत्पर रहे, ताकि दोनों ध्येयों के लिये साथ-साथ कार्य किया जा सके। इसी आधार पर सन् 1934 ई. में अन्य समाजवादी साथियों सहित कांग्रेस समाजवादी दल की स्थापना की। उस समय उनकी विचारधारा पूर्णरूपेण मार्क्सवाद पर आधारित थी। सन् 1936 ई. में कांग्रेस समाजवादी दल द्वारा प्रकाशित अपनी पुस्तक “समाजवाद ही क्यों” में जे.पी. ने लिखा है कि “और पहले से कहीं अधिक स्पष्ट तौर पर यह कहना संभव है कि समाजवाद का एक ही रूप व एक ही सिद्धान्त है -मार्क्सवाद।”⁽⁹⁹⁾

जे पी ने अपनी इस पुस्तक में उन साधनों की, जो कि आर्थिक, सामाजिक एवं राजनीतिक क्षेत्र को समाजवाद की ओर अग्रसर करते हैं, विवेचना की है। परन्तु उन्होंने समाजवाद की स्थापना के लिये किसी विदेशी राज्य का अन्धानुकरण न करके स्वयं अपने राष्ट्र की परिस्थितियों एवं साधनों की ओर सकेत किया है। यहाँ हमें सामाजिक व आर्थिक पुनर्निर्माण के क्षेत्र में जे पी की विचारधारा में विविधता के मध्य एक विचित्र एकरूपता दिखलाई पड़ती है, जो कि आज साठ वर्षों के बाद भी बनी हुयी है। जय प्रकाश नारायण ने समाजवाद के उद्देश्य की ओर सकेत किया है कि “समाजवाद जो कुछ भी है एक सामाजिक निर्माण की कला है जिसका एक सामान्य उद्देश्य समस्त समाज की शांतिपूर्ण और सतुलित वृद्धि करना है।”⁽¹⁰⁰⁾

प्रत्येक समाजवादी का एक नैतिक कर्तव्य होता है कि वह समाज का सूक्ष्म अध्ययन करे, यदि समाज में सामाजिक, आर्थिक अथवा अन्य किसी प्रकार की भी विषमता मौजूद होगी तो वह समाजवाद के रास्ते में बाधक अवश्य बनेगी। एक वास्तविक समाजवादी का प्रथम कर्तव्य एवं उद्देश्य होता है कि वह वर्तमान समाज में मौजूद विषमताओं के निराकरण हेतु एक स्वच्छ एवं सोद्देश्यपूर्ण सामाजिक नीति का प्रतिपादन करे। समाजवादी तब ही अपने उद्देश्य में सफल हो सकता है जब वह सामाजिक विषमताओं के निराकरण का प्रयास करे, जिनसे वर्तमान समाज पूर्णरूपेण ग्रस्त है।

जय प्रकाश नारायण ने जातिप्रथा की कठोरता एवं व्यवस्थापन को ब्राह्मण वर्ग की देन कहा, क्योंकि ब्राह्मण वर्ग प्रारम्भ से ही शिक्षित वर्ग रहा है। इस वर्ग ने अपनी उच्चता कायम रखने के लिये सामाजिक नियमों का सृजन किया। जे.पी. के इस तर्क में वास्तविकता का बहुत कुछ अंश है, इसे अमान्य नहीं किया जा सकता। वे किसी भी प्रकार की असमानता चाहे सामाजिक असमानता हो अथवा अन्य प्रकार की असमानताएँ उनको बहुत ही हीन दृष्टि से देखते हैं। जीवशास्त्रियों द्वारा प्रतिबिम्बित असमानता को मानव समुदाय पर लागू करने के सिद्धान्त को जे.पी. अनुपयुक्त समझते हैं।⁽¹⁰¹⁾ असमानताएँ ही सभी समस्याओं के उद्भव का कारण होती हैं। आज समाज में जितनी समस्याएँ मौजूद हैं उन सबके मूल में इसी समस्या के बीज छिपे हुये हैं। जे पी. का मत है कि हमारा हिन्दू समाज वर्ण व्यवस्था पर आधारित है, जो सम्प्रति मानव प्राणियों के सामाजिक पदों के अनुसार क्रमागत प्रभुत्व के अतिरिक्त और कुछ नहीं है। चुनाव इन वर्तमान योजनाओं की चुनौती के रूप में आया है। अब तक इस प्रकार की चुनौती समाज-सुधारकों की ओर से आती रही है तथा कथित निम्न वर्ग के व्यक्ति

शान्त थे। चुनाव ने इन्हे उभार दिया। वे देख रहे हैं कि उच्च वर्ग वाले जो उनके मुकाबले में मुट्ठी भर हैं, सारा लाभ ले जाते हैं, वे इस सिलसिले को क्यों जारी रहने दें। सामाजिक समानता के विचार उत्पन्न हो रहे हैं। यही विचार हिन्दू समाज के इस भीमकाय रूप को तहस-नहस करने का भरोसा दिलाते हैं, जिसको नष्ट करने का स्वप्न समाज देखते रहे हैं।⁽¹⁰²⁾

जे.पी. और लोहिया के विचारों में काफी साम्यता है। दोनों विचारक चुनाव प्रक्रिया को जातिगत विषमता को समाप्त करने का एक महत्वपूर्ण साधन मानते हैं। जे.पी. भी जाति प्रथा की अनुदार प्रवृत्ति के लिये ब्राह्मण वर्ग को ही जिम्मेदार ठहराते हैं, क्योंकि ब्राह्मण वर्ग ही समाज में सबसे अधिक शिक्षित वर्ग था।⁽¹⁰³⁾ वर्तमान समय में जातिवाद अपनी चरम सीमा पर है। समाज की प्रत्येक क्रिया किसी न किसी रूप में जातिवाद के प्रभाव से सम्पन्न होती है। भारत की चुनाव प्रक्रिया भी इससे विमुक्त नहीं है। इस समस्या की ओर जे.पी. ने संकेत करते हुये उन दलों की भर्त्सना की जो इसका सहारा लेते हैं।⁽¹⁰⁴⁾ जे.पी. ने अपने को केवल समाजवादी रूप तक ही सीमित नहीं रखा बल्कि एक सामाजिक पर्यवेक्षक के रूप में सामाजिक समस्याओं के सुधार के लिये सामाजिक बुराइयों को समाप्त करना अनिवार्य समझा।⁽¹⁰⁵⁾

जय प्रकाश नारायण ने अछूत समस्या को एक विनाशकारी समस्या के रूप में चित्रित किया है। इन्होंने काफी समय पहले ही कहा था कि “भारत में अछूतसमस्या बहुत बड़ी समस्या है। इसका निराकरण करना हमारा परम कर्तव्य है। निम्न कार्यों से छुटकारा दिलाया जाय तथा उनके व्यवसायों में भी सुधार किया जाये, तभी समाज का कल्याण हो सकता है।⁽¹⁰⁶⁾ जे.पी. भी नेहरू एवं लोहिया के समान ही अस्पृश्यता को विकास के मार्ग में बाधक समझते हैं तथा अस्पृश्यता की समस्या का यदि समाधान नहीं किया जाता तो भविष्य में राष्ट्र और समाज के लिये खतरा बन सकती है। जे.पी. ने लिखा है कि आज हिन्दुस्तान में प्राथमिक सुधार की आवश्यकता है। यह हिन्दू समाज एवं राष्ट्र के स्वतंत्रता के लिये एक बहुत बड़ा खतरा है।⁽¹⁰⁷⁾ जे.पी. की विचारधारा में नये परिवर्तन समय के अनुसार हुये। उन नवीन विचारधाराओं के ग्रहण करने से साध्य में कोई परिवर्तन नहीं हुआ लेकिन साधनों में परिवर्तन आना स्वाभाविक था।

जे.पी. ने हृदय परिवर्तन पर आधारित सर्वोदय आन्दोलन की विफलता को स्वीकार किया तथा पुनः वह मार्क्सवादी साधनों में आस्था रखते हुये क्रान्ति को समस्त समस्याओं के समाधान का मूल मानने लगे। जे.पी. ने सर्वोदयी विचारधारा को ग्रहण करने के पूर्व लिखा था

कि हमें सामाजिक क्रान्ति करनी है, गरीबी, सामन्तशाही, पूँजीवाद और जातिभेद को मिटाये बिना हम उन्नति नहीं कर सकते। यदि हिन्दुस्तान में समाजवाद कायम करना है तो ऊँच-नीच जाति-पाँति का भेद मिटाना होगा।⁽¹⁰⁸⁾

राष्ट्र की उन्नति किसी एक वर्ग विशेष का कार्य नहीं है। उसमें सभी वर्ग विशेष का सहयोग होना अति आवश्यक है तथा सभी वर्गों का सहयोग तब ही हो सकता है जब समाज में समता हो। यदि राष्ट्र की उन्नति करनी है तो सामाजिक क्रान्ति और आर्थिक क्रान्ति के द्वारा न्याय होना आवश्यक है, क्योंकि आर्थिक क्रान्ति की सफलता सामाजिक क्रान्ति पर निर्भर होती है। सामाजिक ऊँच-नीच के भेदभाव को समाप्त किये बिना सामाजिक न्याय नहीं रह सकता।⁽¹⁰⁹⁾ जे.पी. चुनाव प्रक्रिया को एव मताधिकार को अस्पृश्यता की समस्या के समाधान के लिये एक साधन के रूप में देखते हैं। उनका मत है कि “चुनाव इन वर्तमान वस्तु योजनाओं की चुनौती के रूप में आया है।”⁽¹¹⁰⁾

जे पी ने वर्ग संघर्ष की अनिवार्यता को स्वीकार करते हुये युवा वर्ग का आह्वान किया कि वह हरिजनो एव भूमिहीनो को वर्ग के आधार पर संगठित करने का बीड़ा उठाये। इस विचार से यह ध्वनि निकलती है कि उनकी विचारधारा एक नये दौर से गुजरी है। गरीबी एक सामाजिक अभिशाप है। इसको समाज से जब तक समाप्त नहीं किया जाता तब तक सामाजिक सुधार और क्रान्ति सफल नहीं होगी। किसी भी व्यक्ति या सामाजिक जीवन के किसी भी पहलू को सामाजिक क्रान्ति की लहर से पृथक् नहीं रखा जा सकता। इन समस्याओं के समाधान के लिये उन्होंने शिक्षा प्रणाली में पूर्ण परिवर्तन करने का सुझाव दिया। हिन्दू समाज वर्ग और जाति भिन्नता से परिपूर्ण है। वास्तविक शिक्षा वही होगी जो इन असमानताओं को मिटा दे और मानव समाज में सहयोग की भावना का विकास करे।”⁽¹¹¹⁾

जय प्रकाश नारायण ने वर्गों के प्रादुर्भाव में सामाजिक विषमता को आर्थिक तत्त्व से सम्बद्ध किया है। आर्थिक तत्त्व वर्ग-अभ्युदय के लिये केवल पूर्ण रूपेण उत्तरदायी नहीं हो सकता। समाज की दूसरी असमानताएँ भी वर्ग उद्भव के लिये उतनी ही उत्तरदायी हैं जितनी आर्थिक विषमता। वर्ग अभ्युदय के सम्बन्ध में डॉ. लोहिया एव जे पी में काफी साम्यता है। जे.पी. का विचार है कि “हमारी सामाजिक मूल विषमताओं का कारण यह है कि हम सामाजिक रूप से कभी अलग नहीं हुये हैं, हमारे मानस में अब भी सामन्तवाद की मान्यताएँ मौजूद हैं। ये सामाजिक जीवन को बहुत कुछ प्रभावित करती हैं। हमारे यहाँ अभी भी वर्ग-व्यवस्था मौजूद है जो पहले कर्म के आधार पर थी और अब जन्म के आधार पर ग्रहण कर

ली गयी है। इस जन्म के आधार के कारण समाज में वर्गों का निर्माण एवं बिखराव उत्पन्न हो गया है। समाज विभिन्न वर्गों में विभाजित हो गया है। जो व्यक्ति निम्न वर्ग के है वही आर्थिक दृष्टि से पिछड़े हुये है। आर्थिक वर्गों और सामाजिक वर्गों में ऐसा सम्बन्ध स्थापित हो गया है जो कि एक दीर्घ प्रक्रिया का परिणाम है जो आर्थिक दृष्टि से पिछड़े हुये थे वही सामाजिक दृष्टि से भी पिछड़े हुये बन गये। इस वर्गों में विषमता बढ़ती गयी।⁽¹¹²⁾

जे.पी ने वर्ग उन्मूलन के सम्बन्ध में संघर्षपूर्ण और शांतिपूर्ण दोनों साधनों को ग्रहण किया, जो उनकी परिवर्तित विचारधारा की सूचक है। जे पी जब मार्क्सवादी थे, तब मार्क्सवाद के आधार पर ही भारत में भारत की संस्कृति एवं समाज के अनुकूल समाजवाद की स्थापना करना चाहते थे। लेकिन 80 के दशक में जैसे-जैसे नयी परिस्थितियाँ और समस्याये देश के समक्ष आती गयी उनके अनुसार वे अपने विचार और कार्यक्रम में परिवर्तन करते गये। ये अहिंसा को एकमात्र कामचलाऊ अस्त्र मानते थे हिंसा ही अंतिम रूप से अस्त्र होगा।⁽¹¹³⁾

80 के दशक से जे पी की विचारधारा पर पुन मार्क्सवादी विचार दृष्टिगोचर होने लगा था। उन्होंने असमानता दूर करने के लिये वर्ग संघर्ष को पुन मान्यता प्रदान की और हृदय परिवर्तन पर आधारित सर्वोदय आन्दोलन की विफलता को स्वीकार करते हुये वर्ग-संघर्ष को अनिवार्य बतलाया और युत्वावर्ग का आह्वान किया कि वह हरिजनो एवं भूमिहीनो को वर्ग के आधार पर संगठित करने का बीड़ा उठा ले।⁽¹¹⁴⁾ इस तर्क से यही अर्थ निकलता है कि वर्ग-संघर्ष एवं वर्ग संगठन की उस पूर्व भूमिका पर जिसे वह काफी समय पूर्व त्याग चुके थे, उस पुन वापस लौट आये। हमारे समाज में वर्ण व्यवस्था के कारण उत्पन्न वर्गों और आर्थिक वर्गों में समानता के कारण यह संभव है कि भारत में वर्ग उन्मूलन के प्रयास किये जाये। यदि इस ओर ध्यान नहीं दिया गया और शांतिपूर्ण ढंग से समाज परिवर्तन की प्रक्रिया को नहीं अपनाया गया तो अराजकता की स्थिति पैदा हो सकती है, और वर्ग-संघर्ष संभव हो सकता है। जे.पी वर्ग उन्मूलन एवं समाज में समानता लाने के लिये प्रारंभ से ही प्रगतिशील रहे है। जे पी के शब्दों में - ‘‘मैं और मेरे साथियों के मस्तिष्क में एक स्वच्छ विचार है कि सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक और सांस्कृतिक आन्दोलनों को चलाने के लिये एक बोर्ड की स्थापना की जाय।’’⁽¹¹⁵⁾

जे.पी. की औद्योगीकरण की नीति मध्यममार्गी है। औद्योगीकरण के संबंध में उनके विचार नेहरू जी के नज़दीक है। उनका विचार है कि ‘‘समाजवादी भारत में बड़े और छोटे पैमाने पर चलने वाले दो प्रकार के उद्योग धंधे होंगे। सभी बड़े पैमाने पर चलने वाले उद्योग धंधों का स्वामित्व संघ सरकार अथवा प्रांतीय सरकारों का होगा।’’⁽¹¹⁶⁾

जे.पी. भारी उद्योगों के साथ लघु उद्योगों को नेहरू के समान आवश्यक मानते हैं। यह उद्योग सहायक उद्योग होंगे। लघु उद्योगों के सबंध में इनका कहना था कि “छोटे पैमाने पर चलने वाले उद्योग धंधों का स्वामित्व समितियों के हाथ में होगा। इन समितियों के संचालन सम्बन्धी नियम बनाने के अतिरिक्त राज्य उनके कार्यों में कोई हस्तक्षेप नहीं करेगा। राज्य द्वारा संचालित तथा उत्पादक समितियों द्वारा संचालित उद्योग धंधों के अतिरिक्त शहर की नगर पालिकाओं द्वारा संचालित उद्योग धंधे भी होंगे। नगर महापालिका बड़े उद्योग धंधों को तो नहीं मध्यम और लघु उद्योगों का संचालन तो कर ही सकती है।”⁽¹¹⁷⁾

जे.पी. के लघु उद्योगों के सम्बन्ध में विचार नेहरू के विचारों से भिन्न हैं। जहाँ पर नेहरू जी लघु उद्योगों का स्वामित्व निजी हाथों में प्रदान करते हैं वहाँ पर जे.पी. वैयक्तिक स्वामित्व के स्थान पर सहकारी तत्व को अधिक महत्व देते हैं। जे.पी. राज्य एकाधिकार को भी अनुचित मानते हैं, लेकिन उद्योगों की अनिवार्यता को स्वीकार करते हुये उनका प्रबन्ध राज्य के अधीन ही करना उचित समझते हैं। जे.पी. ने जिस सहकारी तत्व को अनिवार्य बताया है उससे उनका अभिप्राय वैयक्तिक एकाधिकार पर पाबन्दी लगाना था जिससे विकेन्द्रीकरण के आधार पर उत्पादन का लाभ सम्पूर्ण समाज को प्राप्त हो सके। लघु उद्योगों की ओर सकेत करते हुये तथा उनके आधुनिकीकरण की ओर जे.पी. का विचार है कि “छोटे और सहायक उद्योग वास्तव में बहुत महत्वपूर्ण साबित होंगे। किसान एवं मध्यम वर्ग का आर्थिक जीवन वास्तव में सुखी हो जायेगा तथा एक प्रगति का मार्ग निश्चित होगा, ग्रामीण और छोटे-छोटे कुटीर उद्योग धंधों को पुर्नजीवित करने की भी आवश्यकता होगी। इस विकास के लिये स्थानीय परिस्थितियों का अध्ययन भी बहुत जरूरी है, लेकिन स्थूल सिद्धान्त तो निश्चित किये ही जा सकते हैं।”⁽¹¹⁸⁾ जे.पी. ने इन उद्योगों के सम्बन्ध में सकेत किया कि जहाँ तक संभव हो से सभी उद्योग धंधे औद्योगिक सहयोग के अन्तर्गत चलाये जायें। उद्योगों से उत्पादन और तकनीक में उन्नति करने के लिये प्रयत्न करना चाहिये। गांव वालों को, विशेषतया उत्साहित करने के लिये उन्हीं उद्योगों को चलाना चाहिये जिनकी तकनीक विस्तृत उत्पादन की मशीनी तकनीक से दूर न हो। ग्राम में सहयोग मूलक धंधों को कायम करना संभव है।⁽¹¹⁹⁾

जे.पी. भारतीय परिस्थितियों के अनुसार उद्योगों की स्थापना करना चाहते हैं। नेहरू जी रूस की भौतिकवादी सम्पन्नता एवं आर्थिक विकास से बहुत कुछ प्रभावित थे। वे आधुनिक तकनीक के आधार पर भारत का तीव्र गति से औद्योगिकीकरण करना चाहते थे। इसके लिये वे देशी एवं विदेशी, दोनों साधनों को अनिवार्य समझते थे। लेकिन जे.पी. भारतीय परिस्थितियों

के अनुरूप एव आवश्यकता के अनुसार उद्योगों को प्राथमिकता देते हैं। जे पी भारी उद्योगों को सीमित एव लघु उद्योगों को अधिक प्राथमिकता प्रदान करना चाहते हैं, क्योंकि परिस्थितियाँ इसी के अनुकूल हैं। वे नेहरू जी के समान छोटे पैमाने की उत्पादन इकाइयों में आधुनिक तकनीक एव विज्ञान का प्रयोग करना चाहते हैं। जे पी. ने अपनी पुस्तक 'समाजवाद से सर्वोदय की ओर' में प्रो. हक्सले का एक कथन व्यक्त किया है कि 'मेरा व्यक्तिगत विचार और समस्त विकेंद्रीकरण के समर्थकों का भी विचार है कि जब तक शुद्ध विज्ञान के निष्कर्षों का प्रयोग बड़े पैमाने पर उत्पादन और वितरण करने वाली उद्योग व्यवस्था को महंगे मूल्य पर अधिक विस्तृत और अधिकाधिक विशिष्ट बनाने में होता रहेगा तब तक सत्ता का थोड़े से हाथों में केन्द्रीकरण के अलावा और कुछ नहीं हो सकता। आर्थिक और राजनीतिक सत्ता के इस विकेंद्रीकरण के परिणाम स्वरूप जनता निरन्तर अपनी नागरिक स्वतंत्रता, अपनी व्यक्तिगत स्वायत्ता और स्वशासन के अवसरों से वंचित रहेगी।' ⁽¹²⁰⁾

जे पी. राष्ट्रीयकरण को सम्पत्ति के समान वितरण के लिये अति आवश्यक मानते हैं। जे पी. ने कहा है कि 'मैं इस निष्कर्ष पर आता हूँ कि सम्पत्तिक असमानताओं का मूल कारण इस वास्तविकता में है कि प्रकृति की देन, जो मानव जाति के लिये सम्पत्ति की दात्री है, साथ ही उत्पादन के कल-पुर्जों को अपने निजी स्वार्थ के लिये लोगों ने वैयक्तिक अधिकार में कर रखा है, आर्थिक शोषण का यही कारण है। यानी मजदूर जितना उत्पादन करते हैं, उसमें से उतने ही छोड़ कर जितना एक निर्धारित जीवन-माप के अनुसार गुजर के लिये आवश्यक समझा जाता है, सब का सब उनसे दबा लिया जाता है।' ⁽¹²¹⁾ जे पी. के अनुसार इस समस्या का समाजवादी हल यह है कि उत्पादन साधनों पर से वैयक्तिक स्वामित्व का उन्मूलन कर दिया जाये और इन साधनों पर समूचे समाज का स्वामित्व स्थापित किया जाये। ⁽¹²²⁾ उत्पादन के साधनों पर व्यक्तिगत आधिपत्य के हास और सामाजिक आधिपत्य की स्थापना होने से आर्थिक शोषण का लोप हो जायेगा। दूसरे शब्दों में कहा जाये तो वर्तमान समाज के मूलभूत विकार का नाश हो जायेगा।

समाजवाद के मौलिक सिद्धान्त की ओर इंगित करते हुये जे पी. ने कहा कि समाजवाद का मौलिक सिद्धान्त यही है कि 'उत्पादन के साधनों का सामाजीकरण हो। समाजवादी निर्माण के किसी भी प्रयत्न के समय उत्पादन के साधनों पर से व्यक्तिगत आधिपत्य का अन्त करना ही होगा...। आर्थिक शोषण जब समाप्त होगा तो आर्थिक असमानता ही नहीं रह जायेगी।' ⁽¹²³⁾ जे पी. मूल रूप से उत्पादन के साधनों का समाजीकरण करना चाहते हैं। उनका मत है कि समाज में व्याप्त असमानता को कैसे दूर किया जाये? इसके सम्बन्ध में उन्होंने कुछ सुझाव

रखे। उनके मतानुसार समाज में व्याप्त असमानता को दूर करने के दो ही उपाय हैं कि उत्पादन के साधनों पर सब का अधिकार हो और उसमें सबको उपभोग की गारंटी हो और जो कुछ पैदा होगा उसका बँटवारा पहले काम के रूप में और बाद में परिणाम के रूप में होगा। किन्तु फिर धीरे-धीरे सबसे योग्यता के अनुसार काम लेने और आवश्यकतानुसार देने की व्यवस्था की जायेगी। पैदावार का बँटवारा करते समय कुछ अंश राज्य और रक्षा के लिये तथा आर्थिक विकास के लिये रख दिया जायेगा। उन्होंने कहा कि ‘समाजवाद का मौलिक सिद्धान्त क्या है? उत्पादन के सभी साधनों पर समाज भर का अधिकार हो। समाजवाद की मूलभूति यही है।’⁽¹²⁴⁾

समाजवादी ढंग पर समाज का पुनर्निर्माण तब तक संभव नहीं है जब तक उत्पादन के साधनों पर से व्यक्तिगत अधिकार समाप्त नहीं कर दिया जायेगा।’⁽¹²⁵⁾ यदि कोई राज्य समाजवाद का संगठन करना चाहता है तो संभव है कि वह तुरंत स्थापित करने में समर्थ न हो सकेगा। लेकिन यदि उसे सफल होना है तो उत्पादन के उन बड़े सभी साधनों पर सामाजिक अधिकार कायम करना होगा। जो देश के आर्थिक जीवन पर बहुत बड़ा प्रभाव रखते हैं। विकसित समाज में उत्पादन के साधनों के साथ ही विनिमय और वितरण के साधन भी उन्नतिशील होते रहते हैं। उन पर भी सामाजिक अधिकार होना चाहिये। उद्योगों का राष्ट्रीयकरण मात्र ही समाजवाद नहीं है। जे.पी. ने कहा है कि ‘समाजवाद केवल पूँजीवाद नहीं है, न राज्यवाद है। उद्योगों का राष्ट्रीयकरण और कृषि का सामूहिकरण समाजवादी अर्थ-रचना के महत्वपूर्ण पहलू हैं, परन्तु वे अपने आप में समाजवाद नहीं हैं।’⁽¹²⁶⁾

भारतीय कृषि व्यवस्था के सम्बन्ध में जे.पी. कृषि के स्वामित्व पर सामाजिक अधिकार को अधिक उचित मानते थे। इस सम्बन्ध में उनका कहना था कि ‘यदि मनोवैज्ञानिक दृष्टि से देखा जाये तो इस सम्बन्ध में हम पायेंगे कि समाजवादी आधार पर हिन्दुस्तानी जिन्दगी को ढालने के किसी प्रयत्न की सफलता के लिये खेती में समाजवाद अर्थात् सहकारी और सामूहिक किसानों की नितान्त आवश्यकता है।’⁽¹²⁷⁾ प्रायः सहकारी कृषि के सम्बन्ध में आक्षेप किया जाता है तथा समाजवादी राज्य में जो कृषि व्यवस्था अपनायी जाती है उस पर व्यक्तिगत स्वामित्व के समर्थक उसकी आलोचना करते हैं कि इसमें व्यक्तिगत स्वतंत्रता का हनन किया जाता है। जे.पी. का इस सम्बन्ध में विचार है कि- ‘मुख्य प्रश्न समाजवाद की स्थापना की सम्भावना के सम्बन्ध में नहीं है, किन्तु यह है कि समाजवाद के द्वारा हिन्दुस्तानी काश्तकारी, हिन्दुस्तानी किसान और हिन्दुस्तानी राष्ट्र का कितना हित होगा और इस प्रश्न का हमारे

पास प्रबल उत्तर है। हमारे हृदय में तनिक भी संदेह नहीं है कि केवल समाजवाद ही भारतीय किसानों को बरबादी और दिवालियापन से बचा सकता है। अकेला यही राष्ट्र को शक्ति सम्पन्न बना सकता है।⁽¹²⁸⁾

जे.पी. ने जहाँ कृषि समस्याओं की ओर संकेत किया वहाँ उन्होंने सुझाव भी रखे। उनका विचार है कि- ‘‘इसका तो एक मात्र हल यही है कि भूमि के जोतों के शोषण में किसी भी प्रकार से सहायक होने वाले निश्चित स्वार्थों का सफाया कर दिया जाये। अराजियों का राष्ट्रीयकरण करके सहयोगी और सामूहिक किसानों की स्थापना की जाये। कर्ज देने और मण्डियों की व्यवस्था सरकार और सहयोग समितियों के हाथ में रहे तथा सहयोग समितियों द्वारा सहायता प्राप्त उद्योग धंधों की स्थापना की जाये।’’⁽¹²⁹⁾

जे.पी. सामाजिक असमानता का एक मुख्य कारण भूमि का असमान वितरण मानते हैं। उनका विचार है कि भूमि के पुनर्वितरण के बिना अपने लक्ष्य को हम प्राप्त नहीं कर सकते। उनकी शब्दों में ‘‘सार्वजनिक स्वामित्व हमारा लक्ष्य है अतएव यह बात की हम किसानों को फिर से जमीन बाँटने की बात सोचें, एक अजीब सी मालूम होती है। लेकिन यह आवश्यकता इसलिये बड़ी ही सार्वजनिक स्वामित्व और जमीन की काश्त की तरक्की नहीं हो सकती। इसलिये हमें जमीन पर किसानों के स्वामित्व की बात को पहले लेना पड़ेगा।’’⁽¹³⁰⁾ उन्होंने आगे कहा कि ‘‘इस समय किसानों को मिली हुयी अराजी में घोर विषमता है। जहाँ तक कुछ अराजियों सैकड़ों एकड़ की है वहाँ दूसरी एक एकड़ भी नहीं है। इसलिये एक बड़े फर्क को मिटाने के लिये हम जमीन का फिर से बाँटवारा करने की तजवीज पेश करते हैं।’’⁽¹³¹⁾

जे.पी. नेहरू जी के समान ही जमींदारी प्रथा को कृषि के विकास में बाधक समझते थे। उनका विचार है कि जमींदारी प्रथा की मौजूदगी में हम कृषि व्यवस्था का विकास नहीं कर सकते। हमारी कृषि व्यवस्था वास्तव में असमानता के आधार पर आधारित है। समाजवादी कृषि की स्थापना के सिलसिले में सहयोग तथा सामूहिक कृषि की दो प्रणालियाँ हैं। जमींदारी प्रथा की समाप्ति के बाद ज्यादा बड़ी जोतों को तोड़ने और बिल्कुल छोटी जोतों को इतनी बड़ी बनाने के उद्देश्य से कि उन पर खेती करना आर्थिक दृष्टि से अलाभकर हो, भूमि का फिर से बाँटवारा करना जरूरी होगा। गाँव की जमीन का मालिक कानून की दृष्टि से अलग-अलग न होकर समूचा गाँव ही होगा। और अलग व्यक्तियों के साथ खेत का बन्दोबस्त करना राज्य के द्वारा बनाये गये नियमों के अनुसार ग्राम पंचायतों का कार्य होगा। इस प्रकार बन्दोबस्त की गयी जमीन पर किसानों का एक प्रकार का

मालिकाना हक होगा। उन जमीनो को छोड़ कर जिनसे बड़ी या छोटी होने के कारण घोर विषमता को दूर करने की दृष्टि से बँटवारा करना जरूरी हो जायेगा।⁽¹³²⁾

सन् 1952 ई. के आम चुनाव के उपरान्त जे.पी. की विचारधारा में एक नया मोड़ आया। सन् 1951 ई. से विनोबा के नेतृत्व में चलते हुये भूदान-ग्राम-दान आन्दोलन ने जे पी. के नये चितन को एक ठोस आधार प्रदान किया। इसके प्रति उनका आकर्षण बढ़ गया कि उन्होंने सन् 1954 ई. में बोध गया के सर्वोदय सम्मेलन के अवसर पर भूदान-ग्राम आन्दोलन के लिये अपने जीवन दान की घोषणा कर दी तथा प्रजा समाजवादी दल से त्यागपत्र दे दिया। उन्हें अपने लक्ष्य की प्राप्ति इसी विचारधारा में दिखायी देने लगी। उन्होंने कहा की किसी एक पक्ष द्वारा भू-वितरण का आन्दोलन चलाने की अपेक्षा, विनोबा जी का पक्षातीत आन्दोलन चलाने का रास्ता मुझे ज्यादा सही लगा। धीरे-धीरे मुझे यहाँ तक प्रतीत होने लगा कि विनोबा जी ने न केवल हमारे सामने भू-समस्या का हल रखा, बल्कि भूदान आन्दोलन अहिंसक तरीके से सामाजिक क्रान्ति तथा समाज के नव-निर्माण का पहला कदम है।⁽¹³³⁾

जे पी. नेहरू जी के समान ही भूमि के पुनर्वितरण में तथा जमींदारी प्रथा के उन्मूलन में विश्वास रखते हैं। उन्होंने न केवल सैद्धान्तिक क्षेत्र में ही बल्कि व्यवहार में भी भूमि पुनर्वितरण के लिये कार्य किया। उन्होंने भूदान आन्दोलन के अन्तर्गत जमींदार वर्ग से जमीन लेकर भूमिहीन किसानों में वितरण किया।

जे पी. का आगमन भारतीय राजनीति में एक मार्क्सवादी के रूप में हुआ। परन्तु उद्देश्य की अपूर्णता और मार्क्सवाद की असफलता ने जे.पी. को सर्वोदय की ओर आकर्षित किया। सन् 1954 ई. में उन्होंने मार्क्सवाद से सम्बन्ध विच्छेद कर लिया और भूदान आन्दोलन में अपनी आस्था व्यक्त की और उसे शांतिपूर्ण क्रान्ति का नाम दिया परन्तु उसमें भी जे पी. को अपना उद्देश्य पूर्ण होने में शका हुई। जे पी. ने सन् 1974 ई. में 'सम्पूर्ण क्रान्ति' की घोषणा की।

सत्तर के दशक में जे.पी. की विचारधारा में एक नया मोड़ आने लगा था। वे प्रत्येक समस्या के समाधान के लिये क्रान्ति की अनिवार्यता को महसूस करने लगे थे। 5 जून 1974 को पटना के गांधी मैदान की विशाल सभा में उन्होंने पहली बार 'सम्पूर्ण क्रान्ति' शब्द का प्रयोग करते हुये कहा कि "यह आन्दोलन छात्र-संघर्ष समिति की मात्र 10-12 मांगों की पूर्ति के लिये ही नहीं, यह सम्पूर्ण क्रान्ति की शुरुआत है। इसके उद्देश्य बहुत दूरगामी हैं, भारतीय लोकतंत्र को वास्तविक तथा सुदृढ़ बनाना, जनता का सच्चा राज

कायम करना, समाज से अन्याय, शोषण आदि का अन्त करना, एक नैतिक, सांस्कृतिक तथा शैक्षणिक क्रान्ति करना....नया भारत बनाना।’⁽¹³⁴⁾ जे.पी. ने नेहरू एव लोहिया के समान ही इस समस्या के विरुद्ध आंदोलन को मान्यता प्रदान की तथा नेहरू के समान एक ऐसे संगठन का विचार रखा जिसमें व्यक्ति स्वेच्छापूर्वक अपना योगदान दे। व्यक्ति स्वेच्छापूर्वक संगठन बनाये जिसमें शिक्षण संस्थाएँ तथा राजनैतिक दल एव प्रत्येक नागरिक इसमें सयुक्त रूप से हिस्सा ले। प्रत्येक नवयुवक का यह राष्ट्रीय कर्तव्य है कि वह इस सामाजिक लक्ष्य को प्राप्त करने के लिये शांतिपूर्ण साधनों और यदि आवश्यक हो तो हिंसात्मक साधनों से भी पूर्ण करे।⁽¹³⁵⁾

सम्पूर्ण क्रान्ति से जे.पी. का अभिप्राय है कि समाज में आमूल परिवर्तन हो, सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक, सांस्कृतिक, बौद्धिक, शैक्षणिक एव आध्यात्मिक परिवर्तन।’⁽¹³⁶⁾ इस प्रकार की क्रान्तियाँ यहाँ मिल कर सम्पूर्ण क्रान्ति होगी। सात की इस संख्या को बढ़ाया भी जा सकता है और घटाया भी जा सकता है। उदाहरणार्थ सांस्कृतिक क्रान्ति में शैक्षणिक क्रान्ति सन्निहित हो सकती है और यदि कल्चर का एन्थ्रोपोलजिकल अर्थ लिया जाये तो उसमें लगभग सभी कुछ आ जाता है किन्तु जो प्राथमिक समाज के सदस्यों में लिया जाता है उसी प्रकार यदि सामाजिक क्रान्ति को भी मार्क्सवाद की भूमिका में ‘सामाजिक क्रान्ति’ जैसा अर्थ लिया जाये तो आर्थिक राजनैतिक क्रान्तियाँ उसमें अवश्य आ जाती हैं, अन्य बहुत कुछ भी इसमें समा सकता है। यदि इनकी संख्या को बढ़ाना है तो उदाहरण स्वरूप आर्थिक क्रान्ति में से ही औद्योगिक क्रान्ति, कृषि से सम्बन्धित क्रान्ति व यात्रिक क्रान्ति इत्यादि भेद किये जा सकते हैं।

आर्थिक क्रान्ति समाज की आर्थिक रचना तथा आर्थिक संस्थाओं में क्रान्तिकारी परिवर्तन और उनका नया क्रान्ति-कृत रूप अर्थात् क्रान्ति शब्द से परिवर्तन और नव निर्माण दोनों ही अभिप्रेरित हैं। आर्थिक क्रान्ति में स्वामित्व और प्रबन्ध में भी क्रान्तिकारी परिवर्तन आ ही जाता है। स्वामित्व और प्रबन्ध के नाते हर हालत में राज्य प्रबन्ध ही हो यह आवश्यक नहीं है, स्वामित्व राज्य का भी हो सकता है। व्यक्ति या व्यक्तियों की कम्पनी या रजिस्टर्ड सोसाइटी इनके मिश्रित रूपों का भी जैसे सहयोग समिति, स्थानीय समिति, ग्राम सभा, ग्राम समूहसभा प्रखण्ड सभा, जिला परिषद आदि का भी हो सकता है और इनके कई मिश्रित रूप भी हो सकते हैं। यानी स्थानीय स्वामित्व तथा पूर्व वर्णित स्वामित्वों का सम्मिश्रण, उपभोक्ता का स्वामित्व, उत्पादकों का स्वामित्व आदि। सामाजिक परिवर्तन ऐसा हो कि सामाजिक कुरीतियाँ दूर हो। इसमें से नया समाज निकले जिसमें सभी सुखी हो, धनी-गरीब का भेद न हो। शोषण न हो।

राजनैतिक क्रान्ति का अभिप्राय है, भारतीय लोकतंत्र को लोकाभिमुखी तथा सुदृढतर बना, जनता का राज्य कायम करना, सर्वोपरि सत्ता जनता के हाथ में होना। सांस्कृतिक परिवर्तन का मतलब है, समाज में त्याग बलिदान, प्रेम, अहिंसा, भाईचारा आदि सद्गुणों का विकास। जे.पी. के अनुसार “सम्पूर्ण क्रान्ति में व्यवस्था भी बदलेगी और व्यक्ति भी इनमें कोई आगे-पीछे नहीं, साथ-साथ होगा। व्यक्ति समूह के लिये जिये और समूह व्यक्ति के लिये। यह मानवीय क्रान्ति होगी, ऐसी क्रान्ति जिसमें भारत का आध्यात्म व्यक्ति-व्यक्ति के जीवन में उतर जायेगा। तब व्यक्ति अपने हितों का दर्शन समूह के हितों में करने लगेगा। इस क्रान्ति के बिना न समाजवाद आ सकेगा, न साम्यवाद।”⁽¹³⁷⁾ सम्पूर्ण क्रान्ति के सारे परिवर्तन मोटे तौर पर महात्मा गाँधी की विचारधारा के अनुरूप होंगे, सर्वोदय इसी क्रान्ति का दूसरा नाम है।

जे पी. इस निष्कर्ष पर पहुँचे कि सामूहिक हितों की रक्षा सामूहिक चेतना ही कर सकती है। इसी सामूहिक चेतना को वह सम्पूर्ण क्रान्ति द्वारा जगाना चाहते थे। जे पी. के शब्दों में “हमें सामान्य जनता का राज्य चाहिये इसलिये हिंसा का मार्ग तो हमारे लिये सर्वथा त्याज्य है। जहाँ कानून निष्फल हो जाता है वहाँ अहिंसा से ही आगे बढ़ना होता है। कोई कहे अहिंसक क्रान्ति से रक्त ज्यादा जल्द होती है तो भ्रम है, दुनियाँ की क्रान्तियाँ देखने से ऐसा नहीं लगता। पुराने समाज को तोड़ने में हिंसक क्रान्ति लम्बे अरसे के बाद सफल होती है। और उसके बाद नये समाज के निर्माण में और अधिक समय लगता है।”⁽¹³⁸⁾ लेकिन अहिंसक क्रान्ति में पुराने समाज को बदलने और नये समाज के गठन का काम साथ-साथ होता है। अहिंसक प्रक्रिया में यह सबसे बड़ा गुण है कि परिवर्तन और नवनिर्माण दोनों साथ-साथ चलते हैं।

जे पी. गाँधी जी के ही मार्ग पर चलकर इस देश में राजनीतिक, सामाजिक क्रान्ति एवं आर्थिक सांस्कृतिक परिवर्तन लाना चाहते हैं। इसी को उन्होंने नाम दिया “सम्पूर्ण क्रान्ति” सम्पूर्ण क्रान्ति का जे.पी. का विचार अपना मौलिक विचार नहीं है। डॉ. लोहिया ने सप्त क्रान्ति की कल्पना की थी जिसमें वे सभी तत्व मौजूद हैं जिसकी कल्पना जे.पी. करते हैं। जे पी. ने सम्पूर्ण क्रान्ति के कारणों की ओर सकेत किया है क्योंकि सम्पूर्ण क्रान्ति होनी चाहिये। आजादी मिलने के बाद से भारतीय समाज के, सामाजिक, राजनीतिक और आर्थिक ढाँचे में कोई परिवर्तन नहीं हुआ है...। आजादी मिलने से लेकर आज तक राजनीतिक, सार्वजनिक और व्यावसायिक नैतिकता का हास भी होता रहा है।

कुछ अशो मे जय प्रकाश नारायण अपने ध्येय मे सफल भी हुये है। सन् 1977 ई का सत्ता परिवर्तन उन्ही के प्रयासो का परिणाम रहा है। नेहरू एव जे पी की क्रान्ति सम्बन्धी अवधारणा मे काफी साम्यता है। दोनो ही विचारक अहिंसक क्रान्ति के पक्षपाती है। जबकि भिन्नता यह है कि नेहरू का सोचने-विचारने का तरीका पाश्चात्य विचारको से ओत-प्रोत था जबकि जे पी. विदेशी विचारो को ग्रहण करने के बाद उनका भारतीयकरण कर देते थे। वे अधिकतर गाँधी जी के सविनय अवज्ञा सिद्धान्त को मानते थे जो कि अहिंसक क्रान्ति का एक महत्वपूर्ण साधन है। वे मार्क्सवादी विचारो मे आस्था रखते हुये भी मार्क्सवादी साहित्य की सबसे बड़ी देन हिंसात्मक क्रान्ति से हमेशा दूर रहे।⁽¹³⁹⁾

मुलायम सिंह यादव -

नब्बे के दशक मे भारतीय समाजवादी विचारधारा मे एक जबरदस्त मोड़ आया। वास्तव मे अभी तक भारत मे समाजवाद को मात्र सैद्धान्तिक रूप से देखा गया था, व्यावहारिक धरातल पर इसका अस्तित्व नाममात्र का था। समाजवाद के उद्देश्य, जैसे-व्यक्ति की अपेक्षा समाज को महत्व, उन्नति के अवसरो को ये समानता, व्यक्तिगत प्रतिस्पर्धा की समाप्ति, जाति प्रथा पर प्रहार, समाज मे पिछड़े वर्गों के उत्थान हेतु प्रयास पर ज्यादा जोर दिया गया। इस समय सैद्धान्तिक या किताबी समाजवाद पर चिंतन न करके वस्तुस्थिति को सामने लाकर उनकी समस्याओ को हल करने का प्रयास किया जाने लगा।

यह तथ्य भी ध्यान देने योग्य है कि इन समाजवादियो मे वैचारिक दृष्टि से समानता न के बराबर है। मुलायम सिंह यादव ने जहा लोहियावाद एव समाजवाद पर बल दिया वही काशीराम ने अम्बेडकरवाद पर एव लालू प्रसाद ने मध्यममार्गी पिछड़ा वर्ग की राजनीति पर जोर दिया। मुलायम सिंह यादव की खास बात यह है कि उन्होने राजनीति मे कई बार ऐसे कार्यों को अजाम दिया, जो लगभग असंभव मान लिये गये। इन्होने डा. लोहिया के गैर कांग्रेसवाद से राजनीति शुरू करते हुये अंग्रेजी विरोधी आन्दोलन से अपनी वैचारिकता ग्रहण की। लोहिया के निधन के बाद वे उत्तर प्रदेश मे चरण सिंह के नेतृत्व मे पिछड़े वर्गों की राजनीति के प्रमुख स्तंभ बनते चले गये। गैर कांग्रेसवाद के अंतिम प्रयोग 1989 के चुनाव के बाद वे उ.प्र. के मुख्यमंत्री बने। लेकिन तब तक परिस्थिति बदल गयी थी और भारतीय जनता पार्टी अपनी प्रत्यक्ष साम्प्रदायिक राजनीति के जरिये कांग्रेस की प्रच्छन्न साम्प्रदायिकता को प्रतिस्थापित करने की हैसियत में आ गई। मुलायम जी ने इस मौके पर गैर कांग्रेसवाद को तिलांजलि दे दी और गैर भाजपावाद का ताना-बना बुना।

इसकी पराकाष्ठा दलित-पिछड़े-मुसलमान गठजोड़ में हुई। इसे ऐतिहासिक सफलता मिली, लेकिन यह दीर्घकालीन परिप्रेक्ष्य में बेहद अधूरी साबित हुई।

मुलायम सिंह के विचारों में जहाँ हम एक तरफ जातिवाद विरोध देखने को मिलता है तो दूसरी तरफ साम्प्रदायिकता विरोध भी। मुजफ्फरनगर में पिछड़े वर्गों की एक सभा में उन्होंने एक दिलचस्प बयान दिया। उन्होंने अतिपिछड़ी जातियों से अपील करते हुये कहा कि “स्वर्गीय कर्पूरी ठाकुर नाई थे, बिहार में उनकी जात कितनी रही होगी लेकिन वे वहाँ के सबसे बड़े नेताओं में से थे और दो बार मुख्यमंत्री बने। इसी तरह चौधरी चरण सिंह पहले मुख्यमंत्री और बाद में प्रधानमंत्री तक बने। यह कोई उनकी जाति की ताकत के कारण नहीं हुआ था महात्मा गाँधी का नाम लेकर उन्होंने कहा कि उन्होंने अपने कुशल नेतृत्व व सिद्धान्त निष्ठा की ताकत पर देश को आजाद कराया था। बाबू राजेन्द्र प्रसाद देश के राष्ट्रपति अपनी जाति के बलबूते पर नहीं बने थे। जे.पी. कौन सी जात की ताकत पर नेता बने? उन्होंने इसी क्रम में डॉ. राम मनोहर लोहिया व राजनारायण वगैरह का नाम लिया। मुलायम ने कहा कि उ.प्र. में साम्प्रदायिक ताकतों और जातिवादी ताकतों आज सत्ता प्राप्ति के लिये एकजुट हैं। पर वे इस सरकार को धारा 356 के तहत केन्द्र से बर्खास्त कराना नहीं चाहेंगे। वे उ.प्र. में लोगों को एकजुट करके इस सरकार को बाध्य कर देंगे कि उनके लोगों पर जुल्म करना बंद कर दें।⁽¹⁴⁰⁾ यहाँ मुलायम जातियों की राजनीतिक गोलबदी करते हुये भी दिखाई देते हैं और राष्ट्रीय राजनीति में ऊपर से हस्तक्षेप के लिये जातियों की गोलबदी से परे जाने के महत्व को भी सामने रखते हैं।

मुलायम सिंह और चौधरी चरण सिंह की एक महत्वपूर्ण समानता थी “पिछड़े वर्ग के राजनीतिकरण की प्रक्रिया” चरण सिंह की ही तर्ज पर मुलायम सिंह भी पिछड़े वर्गों को आरक्षण देने के हिमायती रहे लेकिन चरण सिंह की भाँति मुलायम ने ब्राह्मणवाद विरोधी होते हुये भी कभी ब्राह्मणों के खिलाफ कोई जातिगत अभियान नहीं छोड़ा। न ही वे कभी खुलकर उनकी जातिगत आलोचना में सलग्न हुए। आरक्षण के बारे में मुलायम के विचार हमेशा सामाजिक सतुलन के पक्ष में रहे। उनकी मान्यता थी “आरक्षण व्यवस्था गरीबी मिटाओ कार्यक्रम नहीं है। सविधान में सामाजिक और शैक्षणिक पिछड़ेपन का उल्लेख है, आर्थिक पिछड़ेपन का नहीं। सरकारी नौकरियों को आरक्षण से आर्थिक मजबूती जरूर आती है, लेकिन आरक्षण सामाजिक प्रतिष्ठा के लिये आवश्यक है। ऊँची जाति के गरीब लोगों के आर्थिक विकास के लिये भी हर तरह का प्रयास किया जाना चाहिये। किसी भी सरकार का यह दायित्व है कि गरीबी की सीमा रेखा से नीचे रहने वाले लोगों का स्तर उठाया जाये। मैं पहले

भी कह चुका हूँ कि ऐसे लोगो के लिये विशेष योजनाएँ भी बनाई जा सकती हैं, लेकिन उनके लिये आरक्षण का प्रावधान नहीं हो सकता। सच्चाई तो यह है कि पिछड़े वर्ग को भी सरकारी नौकरियों में आरक्षण की सुविधा सविधान लागू करते समय ही मिलना चाहिये थी।⁽¹⁴¹⁾

मुलायम सिंह साम्प्रदायिकता के कड़े विरोधी हैं। उन्होंने भारतीय सविधान में निहित धर्मनिरपेक्षता में अपनी पूरी आस्था व्यक्त की है। अपने राजनीतिक जीवन में साम्प्रदायिक शक्तियों का उन्होंने डटकर मुकाबला किया यह बात दूसरी है कि इस हेतु उनको अपनी सरकार भी गँवानी पड़ी थी। सन् 1992 ई. में अयोध्या में बाबरी मस्जिद गिरा दिये जाने पर उन्होंने इन साम्प्रदायिक शक्तियों की जमकर आलोचना की। उन्होंने कहा कि “भाजपा की नीति और साजिश एकदम फासिस्ट थी। वही उसने लागू की। अयोध्या की हालात के बुरे नतीजे निकलेगे। इसकी गुंजाइश हमेशा से थी। जब अयोध्या की शर्म का इतिहास लिखा जायेगा तो कांग्रेस को भी इस कुकृत्य के साझीदार के रूप में दर्ज होना पड़ेगा।⁽¹⁴²⁾ उन्होंने साम्प्रदायिक ताकतों को चुनौती देने और लोगो में धर्मनिरपेक्षता के प्रति आस्था मजबूत बनाने के लिये अगस्त सन् 1990 ई. में वामपंथी पार्टी एवं बहुजन समाज पार्टी के सहयोग से ‘साम्प्रदायिकता विरोधी समिति’ बनाई। यह देश में अपने प्रकार का पहला प्रयोग था। इस समिति ने प्रदेश में जगह-जगह साम्प्रदायिकता विरोधी रैलियाँ निकाली और साम्प्रदायिक ताकतों से निबटने के लिये लोगो में जागरूकता लाने का प्रयास किया।

मुलायम सिंह के शासनकाल (1989-91) की एक महत्वपूर्ण उपलब्धि “अल्पसंख्यकों को सुरक्षा प्रदान करना और उनके कल्याण के उपाय करना” रहा है। उन्होंने सिक्ख समुदाय में भी सुरक्षा का भाव पैदा किया। राज्य में अल्पसंख्यक आयोग गठित किया जिस पर अल्पसंख्यक समुदाय की समस्या पर विचार करने और सुझाव देने का जिम्मा था। अल्पसंख्यक की भाषा और संस्कृति की रक्षा के लिये प्राथमिक और माध्यमिक स्तर पर उर्दू पढ़ाने की सुविधा मुहैया कराने और उसके लिये पर्याप्त संख्या में शिक्षक नियुक्त करने का फैसला लिया। दूसरी तरफ शिक्षा की दृष्टि से पिछड़े मुसलमानों के बच्चों को पास में ही सुविधा मुहैया कराने के लिये स्कूल खोलने और उनकी फीस माफी व उन्हें वजीफा देने का फैसला किया गया।

मुलायम सिंह ने एलान किया कि वह किसानों और मजदूरों के कल्याण को प्राथमिकता देगी। गाँव और खेती का विकास किया जायेगा। खास तौर से दलितों को शोषण के शिकवे से मुक्त करने पर खास जोर दिया जायेगा। सरकार ने यह भी वायदा किया कि वह किसी

तरह का जातिवाद अभियान नहीं चलायेगी और विधान सभा में सभी पार्टियों की राय लेकर विकास कार्यक्रम आगे बढ़ाए जायेंगे। मुलायम सिंह को विश्वास था कि गरीब तबकों की सरकार बनने के बाद अन्य पार्टियों के गरीब समर्थक तत्व भी अपने-अपने दलों में आवाज बुलंद कर पायेंगे।⁽¹⁴³⁾

निष्कर्षतः कहा जा सकता है कि भारतीय समाजवादियों में वह गहराई तथा परिपक्वता देखने को नहीं मिलती जो प्लैखनाव, बुखारिन अथवा रोजा लक्जमबर्ग की रचनाओं और विचारों में पायी जाती है। उनका कोई मौलिक सैद्धान्तिक योगदान नहीं है किन्तु उनका महत्व इस बात में है कि उन्होंने भारत के खेतिहर जातिबद्ध तथा अविकसित अर्थतंत्र और राजतंत्र के सन्दर्भ में मौलिक समाजवादी चिन्तन की आवश्यकता पर बल दिया है। वस्तुतः भारत में मूल शोषित तत्व मजदूरी भोगी श्रमिक वर्ग नहीं है, गाँव के भूमिहीन मजदूर तथा किसान इस देश के सर्वाधिक शोषित वर्ग हैं। अतः ग्रामवासियों की समस्याओं का विश्लेषण करना आवश्यक है। भारतीय समाजवादी प्रचलित जाति-संघर्ष तथा वर्ग संघर्ष का अन्त करना चाहते हैं। वे नियोजन को स्वीकार करते हैं, किन्तु वे समग्र और निरपेक्ष नियोजन के स्थान पर खण्डशः नियोजन के पक्षपाती हैं। इसके अतिरिक्त भारतीय समाजवादियों ने इन तीन प्रमुख समस्याओं पर गंभीर चिन्तन किया है - अविकसित अर्थतंत्र में किसानों की भूमिका, वर्ग संघर्ष तथा नियोजन।

भारतीय समाजवादी मुख्यतः राजनीतिक स्वतंत्रता तथा आर्थिक पुनर्निर्माण का समन्वय करना चाहते थे, स्वामी दयानन्द सरस्वती राजनीतिक स्वतंत्रता के अनुयायी थे उन्होंने जिस राज्य व्यवस्था का समर्थन किया है वह कल्याणकारी राज्य है। इसमें धर्म और नैतिकता की रक्षा के साथ सामाजिक समानता की चर्चा और सार्वजनिक शिक्षा के प्रबन्ध, अनाथों एवं विधवाओं के संरक्षण और बाल विवाह एवं बहु-विवाह जैसी कुप्रथाओं के उन्मूलन का सुझाव दिया गया है। स्वामी दयानन्द वास्तव में एक आदर्शवादी सिद्धान्त लिये हुये थे इसलिये समाजवाद पर वे गहरा छाप नहीं छोड़ सके। स्वामी विवेकानन्द मानवतावादी विचारक थे। उनकी दृष्टि में आर्थिक और सामाजिक समानता का सिद्धान्त समाजवाद का मूल मंत्र है। उनके आदर्श समाजवादी समाज में किसी के शोषण की कोई गुंजाइश नहीं है। उन्होंने समाजवाद को व्यक्तिवाद के विपरीत रूप में देखा, पूँजीवाद के विपरीत रूप में नहीं। लेकिन वास्तव में भारत में समाजवाद की स्थापना कैसे हो? इस प्रश्न पर विवेकानन्द जी अधूरे रह जाते हैं। महात्मा गांधी वर्गहीन और राज्यहीन समाज की स्थापना करना चाहते थे। बीसवीं शताब्दी में भारत में समाजवादी विचारों का प्रारंभ गांधी जी ही करते हैं। गांधी जी की समाजवादी कल्पना

मार्क्सवाद के विपरीत जाती है। वे ऐसे आदर्श समाज व्यवस्था की स्थापना करना चाहते थे जो सत्य एव अहिंसा पर आधारित हो। धनवान एव निर्धन के भेद को मिटाकर गांधी जी वर्गहीन समाज की स्थापना करने का विचार देते हैं। इसके लिये वे किसी भी तरह की क्रान्ति का विरोध करते हैं। इसके लिये उन्होंने 'न्यासिता का सिद्धान्त' दिया। इसके लिये गांधी जी पूँजीपतियों के 'हृदय परिवर्तन' की मांग करते हैं ताकि पूँजीपति अपनी सम्पदा को निजी सम्पत्ति न समझकर सम्पूर्ण समाज की धरोहर समझे। गांधी जी के विचारों ने डॉ. लोहिया, जय प्रकाश नारायण, पंडित नेहरू को प्रभावित किया। उनके कई सिद्धान्तों को इन विचारकों ने ग्रहण किया तथा आदर्श को यथार्थ में बदलने का प्रयास किया।

डॉ. लोहिया ने एक समाजवादी बुद्धिजीवी के रूप में सूक्ष्म चिंतन तथा मनन किया था। उन्होंने समाजवादी चिन्तन की समस्याओं को एशियायी दृष्टिकोण से देखने का प्रयत्न किया लेकिन उनके समाजवादी विचार परिस्थितियों के अनुसार बदलते रहे। अपने जीवन के अन्तिम दिनों में उन्होंने एक 'नवीन समाजवाद' का नारा दिया इस हेतु उन्होंने छह-सूत्री योजना का निरूपण किया। राष्ट्रीयकरण पर ज्यादा बल दिया। वयस्क मताधिकार पर आधारित 'विश्व ससद' का समर्थन किया। यह एक जटिल तथा यूटोपियाई सुझाव प्रतीत होता है। जो कि भारत के सम्बन्ध में व्यावहारिक प्रतीत नहीं होता है। जय प्रकाश नारायण ने भारत में समाजवादी आन्दोलन को कांग्रेस के झंडे के नीचे चल रहे राष्ट्रीय स्वतंत्रता संग्राम के साथ सम्बद्ध किया। उन्होंने समाजवादी दर्शन को दो युद्धों का समरघोष बनाया-राष्ट्रीय स्वतंत्रता संग्राम तथा सामाजिक क्रान्ति। भारत के जर्जरित ग्रामीण समाज की विकराल दरिद्रता के सन्दर्भ में जय प्रकाश जी ने उन सामाजिक तथा यान्त्रिक बन्धनों के उन्मूलन पर बल दिया जो कृषि के उत्पादन में बाधा डाल रहे थे। सर्व प्रथम वे मार्क्सवाद से प्रभावित हुये तत्पश्चात् वे गांधीवाद की ओर झुके फिर व्यावहारिक राजनीति से अलग होकर सर्वोदय आंदोलन के प्रचार में जुट गये अन्त में उन्होंने अपने 'समग्र क्रान्ति' पर बल दिया। इस प्रकार जय प्रकाश जी के विचार व्यावहारिक रूप ग्रहण नहीं कर सके। वर्तमान समय में लोहियावादी नेता मुलायम सिंह यादव समाजवाद को वास्तविकता के साथ स्थापित करने का प्रयत्न कर रहे हैं। जहाँ एक ओर वे पिछड़े वर्गों के उत्थान हेतु प्रयत्न करते हैं वहीं दूसरी ओर एक राष्ट्रीय कृषि नीति बनाये जाने के पक्षधर रहे हैं। लेकिन इनका समाजवाद एकांगी है जो की मात्र राजनीति से प्रेरित है। उनके विचार किस प्रकार के समाजवाद की स्थापना करेंगे यह भविष्य की बात है।

आधुनिक भारत के निर्माता पंडित जवाहर लाल नेहरू ने भारत में न केवल समाजवाद लाने का प्रयास किया बल्कि उसे एक नया स्वरूप भी प्रदान किया। अन्य भारतीय समाजवादी

विचारको और नेहरू जी मे कमोवेश रूप मे समानता पायी जाती है परन्तु नेहरू जी पर मार्क्स के प्रभाव के कारण तथा साम्यवादी रूस की आर्थिक प्रगति ने उन्हे एक अलग दृष्टिकोण प्रदान किया। नेहरू जी ने अपने ऊपर गांधी जी के प्रभाव को त्याग न सके इसी कारण वे अन्त तक अहिंसावादी बने रहे। इन सब का उनके ऊपर यह प्रभाव पडा कि उन्होने स्वयं का एक अलग समाजवादी दृष्टिकोण विकसित किया। नेहरू जी का समाजवाद 'प्रगतिशील समाजवाद' था। यह 'वैज्ञानिक समाजवाद' था लेकिन मार्क्सवाद से दूर भी था। यह गांधीवादी समाजवाद था लेकिन तीव्र औद्योगीकरण का पक्षपाती था। स्वतंत्रता के पश्चात् सन् 1964 ई तक नेहरू जी सत्ता मे बने रहे। अपनी सरकारी नीतियों के माध्यम से वे सामाजिक आर्थिक पुनर्निर्माण हेतु 'समाज का समाजवादी ढाँचा' (Socialist pattern of society) स्थापित करने के लिये कृत सकल्प रहे। नेहरू जी की समाजवादी विचारधारा और उसका क्रियान्वयन तथा उसकी सफलता के अध्ययन का प्रयास अगले अध्याय में किया जा रहा है।

संदर्भ ग्रन्थ

- 1 ऋग्वेद 3/25/7
- 2 वही, 6/53/3
- 3 वही, 10/117/5
- 4 वही, 10/117/6
- 5 वही, 10/117/6
- 6 गीता, 3/13
- 7 हरिजन, 20 जनवरी सन् 1937 के अक से
- 8 डॉ लोहिया, "समाजवादी आन्दोलन का इतिहास", पृ 1
- 9 शुक्ला, रामलखन, "आधुनिक भारत का इतिहास" (स) हिन्दी माध्यम कार्यान्वयन निदेशालय, दिल्ली विश्वविद्यालय-1998, पृ 342
- 10 वही, पृ 343
- 11 सरस्वती, दयानन्द, "सत्यार्थ प्रकाश", सार्वदेशिक प्रकाशन लिमिटेड, दरियागज, नई दिल्ली, अध्याय 6 पृ 125
- 12 'दिनकर', रामधारी सिंह, "संस्कृति के चार अध्याय", लोक भारती प्रकाशक, एम जी मार्ग इलाहाबाद (1999) पृ 500
- 13 ताराचन्द, "भारतीय स्वतंत्रता आन्दोलन का इतिहास" (दूसरा खण्ड) नई दिल्ली, पृ 368
- 14 स्वामी विवेकानन्द पत्रावली, प्रथम भाग, पृ 83 (अद्वैत आश्रम अल्मोडा)
- 15 वही, पृ 368
- 16 वही, पृ 368
- 17 द कम्प्लीट वर्क्स आफ स्वामी विवेकानन्द (अद्वैत आश्रम, अल्मोडा) जिल्द 6 पृ 389
- 18 वही, पृ 389
- 19 वही, पृ 390
- 20 वर्मा, वी पी, "आधुनिक भारतीय राजनीतिक चिन्तन" (लक्ष्मी नारायण अग्रवाल, आगरा, 1995-96) पृ 148
- 21 विवेकानन्द, "मार्डन इण्डिया" (द कम्प्लीट वर्क्स आफ स्वामी विवेकानन्द), जिल्द 4 पृ 394-95
- 22 वर्मा, वी पी, "आधुनिक भारतीय राजनीतिक चिन्तन", पृ 148-49
- 23 "द कम्प्लीट वर्क्स आफ स्वामी विवेकानन्द", जिल्द 6 पृ 389
- 24 वर्मा, वी पी, "आधुनिक भारतीय राजनीतिक चिन्तन" पृ 149
- 25 वही, पृ 149
- 26 "द कम्प्लीट वर्क्स आफ स्वामी विवेकानन्द", जिल्द 6 पृ 321
- 27 गाँधी, मो क, "अपरिग्रह और अनाशक्ति" (सम्पादक यशपाल जैन) सस्ता साहित्य मण्डल प्रकाशन, नई दिल्ली (1998) पृ 7
- 28 वही, पृ 7
- 29 द कलेक्टेड वर्क्स, खण्ड 13, पृ 313
- 30 यग इण्डिया, 15 11 1927
- 31 वही, 17 3 1927
- 32 हरिजन, 29 6 1935
- 33 हरिजन, 25 8 1940
- 34 हरिजन, 25 10 1952
- 35 गाँधी जी, "हिन्द स्वराज", नवजीवन पब्लिशिंग हाऊस, अहमदाबाद (1958) पृ 151
- 36 यग इण्डिया, 20 1 1920
- 37 हरिजन, 13 7 47
- 38 यग इण्डिया, 15.11 1928
- 39 वही, 21 11 1929

- 40 वही, 26 3 1931
- 41 बोस, एन के, 'सेलेक्शन्स फ्रॉम गॉंधी', बम्बई, पृ 37-38
- 42 वर्मा, डॉ एस एल, 'समकालीन राजनीतिक चिन्तन', मीनाक्षी प्रकाशन (मेरठ) 1989, पृ 237-238
- 43 नारायण, जय प्रकाश, 'ए पिक्चर आफ सर्वोदय, सोशल आर्डर' (अखिल भारतीय सेवा सघ, तजौर, 1955) पृ 43
- 44 वास्तो, लेजा डेल, 'गॉंधी टू विनोबा' (राइटर एण्ड कम्पनी, लंदन 1955) पृ 213-214
- 45 भावे, विनोबा, 'भूदान यज्ञ', (नवजीवन पब्लिशिंग हाऊस, अहमदाबाद 1953) पृ 66-69
- 46 हरिजन, जनवरी 26, 1952
- 47 हरिजन, 20 दिसम्बर 1952
- 48 सूद जे पी, 'आधुनिक राजनीतिक विचारों का इतिहास', भाग-4 (के नाथ एण्ड कम्पनी, मेरठ, 1984 85) पृ 228
- 49 वही, पृ 229
- 50 वर्मा, विश्वनाथ प्रसाद, 'आधुनिक भारतीय राजनीतिक चिन्तन', पृ 530
- 51 किन्तु नरेन्द्रदेव ने कहा कि अगस्त 1947 तक कांग्रेस एक राष्ट्रीय मोर्चा थी, अब वह अपने इस रूप को खो बैठी है और एक पार्टी बन गयी है। उन्होंने कांग्रेस की सत्तावादी तथा केन्द्रीकरण की प्रवृत्तियों की आलोचना की। (आचार्य नरेन्द्रदेव, 'राष्ट्रीयता और समाजवाद', पृ 317019)
- 52 वर्मा, विश्वनाथ प्रसाद, 'आधुनिक भारतीय राजनीतिक चिन्तन', पृ 531
- 53 वही, पृ 531
- 54 नरेन्द्र देव, 'सोशलिज्म एण्ड नेशनल रिवोल्यूशन', पृ 148
- 55 वही, पृ 24-25
- 56 वही, पृ 417-19
- 57 नरेन्द्र देव जी ने यहाँ तक कह दिया कि गॉंधीवादी हिंसा वर्गहीन समाज में अन्ततः पर्यवसित होने की क्षमता रखती है। 'अहिंसा व्रत के अपने इस अनुसंधान से इसे (गॉंधीवाद को) यह तथ्य मिला है कि वर्ग भेदों और सामाजिक तथा आर्थिक विषमताओं को मिटाये बिना समाज में से हंसा का उन्मूलन नहीं हो सकता। अतः वर्गहीन समाज इसका ध्येय है और समत्वयुक्त समाज की एक ऐसी आर्थिक व्यवस्था इसे करनी है जिससे जनतंत्रता का भाव नष्ट न हो और मनुष्य की सर्वश्रेष्ठता स्थापित हो।' (राष्ट्रीयता और समाजवाद, पृ 740, वर्मा, विश्वनाथ प्रसाद, 'आधुनिक भारतीय राजनीतिक चिन्तन', पृ 532 से उद्धृत)
- 58 नरेन्द्र देव, 'सोशलिज्म एण्ड नेशनल रिवोल्यूशन', पृ 8
- 59 वही, पृ 22-23
- 60 वही, पृ 23
- 61 वही, पृ 28
- 62 वही, पृ 29-30
- 63 वही, पृ 4
- 64 वही, पृ 167
- 65 वही, पृ 149
- 66 वही, पृ 68-69
- 67 वही, पृ 87
- 68 वर्मा, विश्वनाथ प्रसाद, 'आधुनिक भारतीय राजनीतिक चिन्तन', पृ 533
- 69 नरेन्द्र देव, 'सोशलिज्म एण्ड नेशनल रिवोल्यूशन', पृ. 87
- 70 वही, पृ 161
- 71 वही, पृ 54
- 72 वही, पृ 183
- 73 डॉ लोहिया, 'भारत में समाजवाद' पृ 16

- 74 डॉ लोहिया, "जाति प्रथा" पृ 18
- 75 वही, पृ 3
- 76 वही, पृ 84
- 77 डॉ लोहिया, हैदराबाद आर्य समाज सभा में दिये गये भाषण, सन् 27 मई 1960
- 78 डॉ लोहिया, "धर्म पर एक दृष्टि", पृ 16
- 79 डॉ लोहिया, "निराशा के प्रति कर्तव्य", पृ 28
- 80 डॉ लोहिया, भाषण सन् 1956 सितम्बर 18-19, नागपुर
- 81 डॉ लोहिया, "जाति प्रथा" पृ 24
- 82 वही, पृ 113
- 83 वही, पृ 19
- 84 वही, पृ 41
- 85 डॉ लोहिया, "भाषा" पृ 75-76
- 86 "The small machine run by electricity or oil in the answer Only a two such machines exist, many will have to be invented Tecnology, which the modern age has kept ever changing will have to make a revalutionary break with the present The problem will not be solued by going back to latermachines, discorded by modern civilization, but by in venting new ones with a definite principle and aim " Dr Lohia, "Marx, Gandhi and Socialism", P 326
- 87 लोहिया का भाषण, रीवा, 26 जनवरी 1957
- 88 डॉ लोहिया, "समाजवाद की अर्थनीति" पृ 23
- 89 डॉ लोहिया, "मार्क्स, गान्धी एण्ड सोशलिज्म" पृ 326
- 90 डॉ लोहिया, "भारत में समाजवाद" पृ 11
- 91 "Social ownership shall be held at various level corresponding to various structures of the state from village to federation " Dr Lohia, "Marx, Gandhi and Socialism", P 258
- 92 डॉ लोहिया, "समाजवाद की अर्थनीति" पृ 13
- 93 डॉ लोहिया, भाषण, बम्बई 1964
- 94 डॉ लोहिया, "क्रान्ति के लिये संगठन", पृ 201 (भाग-1)
- 95 वही, पृ 120
- 96 वही, पृ 186
- 97 लाल, डॉ लक्ष्मीनारायण, "जय प्रकाश नारायण" पृ 24
- 98 वही, पृ 64-65
- 99 नारायण, जय प्रकाश, "समाजवाद ही क्यों" पृ 64
- 100 वही, पृ 91
- 101 वही, पृ 65-66
- 102 नारायण, जय प्रकाश, "सघर्ष की ओर", पृ 59
- 103 नारायण, जय प्रकाश, "नेशन बिल्डिंग इन इण्डिया" पृ 17
- 104 मसानी, मीनू, "जे पी, मिशन पार्टी एकम्पिलशड" पृ 56
- 105 वही, पृ 56
- 106 नारायण, जय प्रकाश, "मेरी विचार यात्रा", भाग-2, पृ 85 (सर्व-सेवा-संघ प्रकाशन, राजघाट, वाराणसी)
- 107 नारायण, जय प्रकाश, "नेशन बिल्डिंग इन इण्डिया" पृ 190
- 108 बेनीपुरी, रामवृक्ष, "जय प्रकाश की विचारधारा", पृ 423
- 109 नारायण, जय प्रकाश, "नेशन बिल्डिंग इन इण्डिया" पृ 423

- 110 बेनीपुरी, रामवृक्ष, 'जय प्रकाश की विचारधारा', पृ 295
- 111 नारायण, जय प्रकाश, 'समाजवाद क्यों और कैसे' पृ 325
- 112 नारायण, जय प्रकाश, 'सघर्ष की ओर' पृ 20
- 113 8 अगस्त 1977, 'सामाजिक क्रान्ति' धर्मयुग के अंक से
- 114 जे पी का भाषण, 'पाञ्चजन्य' 4 सितम्बर 1977
- 115 लाल, अवध बिहारी, 'सम्पूर्ण क्रान्ति के सूत्रधार - लोक नायक जय प्रकाश', पृ 115
- 116 जे पी का भाषण, 41 सितम्बर 1977, पटना
- 117 मसानी, मीनू, 'जे पी मिशन पार्टी एकम्पिल्ड' पृ 49
- 118 नारायण, जय प्रकाश, 'समाजवाद क्यों और कैसे', पृ 27
- 119 वही, पृ 28
- 120 नारायण, जय प्रकाश, 'समाजवाद क्यों और कैसे' पृ 132
- 121 वही, पृ 133
- 122 नारायण, जय प्रकाश, 'समाजवाद से सर्वोदय की ओर', पृ 55-56
- 123 नारायण, जय प्रकाश, 'सघर्ष की ओर', पृ 75-76
- 124 वही, पृ 78
- 125 नारायण, जय प्रकाश, 'समाजवाद क्यों और कैसे' पृ 1-8
- 126 वही, पृ 17
- 127 वही, पृ 18-19
- 128 लाल, डॉ लक्ष्मी नारायण, 'जय प्रकाश नारायण', पृ 18
- 129 नारायण, जय प्रकाश, 'सघर्ष की ओर' पृ 98
- 130 वही, पृ 94
- 131 वही, पृ 95
- 132 वही, पृ 13
- 133 वही, पृ 13
- 134 नारायण, जय प्रकाश, 'समाजवाद क्यों और कैसे' पृ 24
- 135 नारायण, जय प्रकाश, 'जीवन दान' पृ 9
- 136 नारायण, जय प्रकाश, 'सम्पूर्ण क्रान्ति की खोज में मेरी विचार यात्रा' (स) सर्व-सेवा-संघ, प्रकाशक, वाराणसी, पृ 86
- 137 वही, पृ 86
- 138 लाल, अवध बिहारी, 'सम्पूर्ण क्रान्ति के सूत्रधार, जयप्रकाश', पृ 8
- 139 नारायण, जय प्रकाश, 'सम्पूर्ण क्रान्ति की खोज में मेरी विचार यात्रा', पृ 112
- 140 जनसत्ता, 6 जून 1997
- 141 दुबे, अभय कुमार, 'मुलायम सिंह यादव' एक आलोचनात्मक अध्ययन, राजकमल प्रकाशन, नई दिल्ली, 1997 पृ 52
- 142 वही, पृ 104
- 143 विद ए न्यू मेडेट, फ्रंट लाइन, 31 दिसम्बर 1993

अध्याय - तृतीय

पं. जवाहर लाल नेहरू का समाजवाद

अध्याय - तृतीय

पं. जवाहर लाल नेहरू का समाजवाद

प्रत्येक विचारक, दार्शनिक, नेता एवं अन्य बुद्धिजीवी उन परिस्थितियों की उपज होता है जिनमें उनका प्रादुर्भाव हुआ हो। समय के अनुसार जिन व्यक्तियों में अपने आपको परिवर्तित करने की क्षमता नहीं होती, वह अपने आपको उन स्थितियों में स्थिर रखने में असमर्थ पाते हैं, जिसमें रह कर उन्हें कार्य करना पड़ता है। यही कारण है कि समय की दृष्टि से वे पीछे रह जाते हैं। प्रत्येक विचारक के उस अपरिपक्व मस्तिष्क पर अधिक प्रभाव पड़ता है जिन परिस्थितियों से उसे युवावस्था से होकर गुजरना पड़ता है। किसी भी विचारक पर उन परिस्थितियों के अलावा दूसरे तत्वों का भी प्रभाव पड़ना स्वाभाविक है, जैसे उस समय का साहित्य, उस समय के विचारक तथा अन्य प्रभावी व्यक्ति, जिनके सम्पर्क में रह कर कार्य करना पड़ता है। ये सभी तत्व किसी भी विचारक के चिंतन को निर्धारित एवं सही दिशा देने में सहायक होते हैं। पूर्व की विचारधाराओं को वर्तमान की परिस्थितियों से सम्बद्ध करने एवं विश्लेषित करने पर ही नवीन विचारधाराओं का उद्भव होता है, उसी समान विचारकों पर भी पूर्व और वर्तमान की उन प्रबल विचारधाराओं का प्रभाव पड़ना स्वाभाविक है। विश्व के महान चिन्तक भी इससे उन्मुक्त नहीं रहे हैं। नेहरू जी, इसके अपवाद नहीं हो सकते। इनकी विचारधाराओं के उद्भव एवं विकास में पूर्व और वर्तमान के चिन्तकों एवं विचारधाराओं का प्रभाव स्पष्टतः दृष्टिगोचर होता है।

नेहरू जी का प्रादुर्भाव ही ऐसे परिवार में हुआ था जो कि उस समय राजनैतिक गतिविधियों का केन्द्र था। प्राथमिक रूप से उनके चिंतन पर उनके परिवार के वातावरण का

अत्यधिक प्रभाव पड़ा जो कि जीवनान्त तक उनके ऊपर बना रहा। उनकी विचार शैली पर भी उनके लक्षण स्पष्टतः दृष्टिगोचर होते हैं।⁽¹⁾

नेहरू जी तीन व्यक्तियों से अत्यधिक प्रभावित हुये, इस तथ्य को उन्होंने स्वीकार भी किया। प्रथम अपने पिताश्री मोतीलाल नेहरू से, द्वितीय उन पर गांधी जी का प्रभाव पड़ा जिनसे उन्होंने यथा सभव बनने की शिक्षा ग्रहण की, तीसरे, श्री रवीन्द्रनाथ टैगोर का प्रभाव उनके ऊपर पड़ा, नेहरू जी का अन्तर्राष्ट्रीयतावाद टैगोर से ही प्रभावित है।⁽²⁾ इसके अतिरिक्त उनके चितन के उद्भव एवं विकास में विदेशी विचारको एवं दर्शन का भी काफी योगदान रहा है, जिसकी चर्चा उन्होंने अपनी पुस्तक 'आटो बायोग्राफी' (सन् 1936 ई.) में की है।

नेहरू जी ने अपने पिता श्री मोतीलाल नेहरू से स्वतंत्रता तथा साहस की भावना एवं अभिजातीय अहंकार विरासत में पाया था। नेहरू जी को अपने पिता के प्रति गंभीर-निरपेक्ष तथा दृढ़ अनुराग और स्नेहपूर्ण श्रद्धा थी। श्री मोतीलाल नेहरू में शक्ति, दृढ़ता तथा अविचल सकल्प एवं जोखिम उठाने की क्षमता के जो गुण विद्यमान थे उनका जवाहरलाल जी पर गहरा प्रभाव पड़ा।⁽³⁾ मोतीलाल नेहरू अज्ञेयवादी थे। वे बुद्धिजीवी तथा यथार्थवादी भी थे। इसलिये उन्हें किसी विकल्पातीत सत्ता में विश्वास नहीं था और न वे उच्च सत्ता की रहस्यात्मक अनुभूति के विचार को ही हृदयगम कर सकते थे। अपने पिता के पुत्र होने के नाते नेहरू जी कभी अपनी माता की धार्मिक निष्ठा को आत्मसात न कर सके।⁽⁴⁾ तीस वर्ष से भी अधिक गांधी जी जैसे धार्मिक तथा पैगम्बरतुल्य व्यक्ति के निकट सम्पर्क में रहने पर भी नेहरू जी सशयवादी ही बने रहे। यह सत्य है कि नेहरू जी कट्टर अथवा उग्र नास्तिक अथवा भौतिकवादी नहीं थे। किन्तु वे अध्यात्मवादी भी नहीं थे।⁽⁵⁾

नेहरू जी का अभिजातीय तथा मध्यमवर्गीय स्वभाव गांधी जी के साहचर्य से बहुत कुछ संयत और नम्र हो गया था। नेहरू जी के मन में गांधी जी के प्रति सदैव गम्भीर भावनात्मक अनुराग रहा।⁽⁶⁾ अपने पत्रों में वे उन्हें स्नेहपूर्वक बापू कहकर सम्बोधित किया करते थे। नेहरू जी की गांधी जी से सर्व प्रथम भेंट सन् 1916 की लखनऊ कांग्रेस में हुई। सन् 1920 में वे गांधी जी के प्रभाव में आ गये। उन पर गांधी जी की प्रबल निष्ठा तथा कार्य के लगन का गहरा प्रभाव पड़ा था।

गांधी जी सदैव कार्य पर बल दिया करते थे। उनकी इसी बात ने नेहरू जी को विशेष रूप से आकृष्ट किया।⁽⁷⁾ गांधी जी की कार्यप्रणाली ने भी नेहरू जी को प्रभावित किया, क्योंकि उससे सफलता मिली थी। गांधी जी के व्यक्तित्व में जो सामंजस्यपूर्ण संतुलन तथा भावनात्मक

एकता देखने को मिलती थी उसकी नेहरू जी भूरि-भूरि प्रशंसा करते थे। मई सन् 1933 ई में जब गांधी जी २१ दिन का उपवास प्रारम्भ करने जा रहे थे, नेहरू जी ने उनको एक तार दिया जिसमें उन्होंने लिखा था 'मैं अपने को एक ऐसे देश में खोया हुआ अनुभव कर रहा हूँ जिसमें केवल आप ही एक सुपरिचित भूमि चिन्ह है। मैं अंधेरे में टटोल रहा हूँ, किन्तु पगपग पर ठोकर खा रहा हूँ। कुछ भी हो मेरा स्नेह तथा विचार सदैव आपके साथ रहेंगे।'⁽⁸⁾

वस्तुतः नेहरू जी दो कारणों से गांधी जी की ओर आकृष्ट हुये थे। प्रथम, नेहरू जी गांधी जी के साहस तथा सब प्रकार की कठिनाइयों और विपत्तियों के प्रति उनकी चुनौती की भावना के बड़े प्रशंसक थे। दूसरे, उन्होंने देखा कि गांधी जी के नेतृत्व तथा राजनीतिक कार्यकलाप के महत्वपूर्ण परिणाम हुये थे। गांधीवादी होने के नाते नेहरू ने सदैव कर्म तथा विचारों की एकता का समर्थन किया। गांधी जी ने राजनीतिक क्षेत्र में जो नैतिक मार्ग अपनाया था उसका भी नेहरू जी पर काफी प्रभाव पड़ा। गान्धी जी ने केवल साध्यों की शुद्धता पर ही बल नहीं दिया था, वे साधनों की पवित्रता को भी आवश्यक मानते थे। इसका भी नेहरू जी पर गहरा प्रभाव पड़ा।⁽⁹⁾ कुछ समय से नेहरू जी साधनों की श्रेष्ठता के इस विचार को बार-बार दुहराने लगे थे और कहने लगे थे कि नैतिक नियम निष्ठुरता के साथ काम करते हैं।⁽¹⁰⁾ स्वतंत्रता संग्राम के दिनों में भी नेहरू जी ने अहिंसा को केवल एक नीति के रूप में स्वीकार किया, गांधी जी की भाँति उन्होंने उसे कभी धर्म मानकर अंगीकार नहीं किया। किन्तु उन्होंने व्यावहारिक आधार पर अहिंसा का समर्थन किया। वे मानते थे कि हिंसा से समस्याओं का वास्तविक समाधान नहीं होता, केवल दिखावटी समाधान भले ही मिल सकें।

नेहरू जी ने देश को एक सन्तुलित, संयमशील और आदर्श राष्ट्रवाद के मार्ग पर चलने की प्रेरणा दी। राष्ट्रीयता सबधी उनकी मान्यता सकुचित नहीं थी। मातृभूमि के प्रति भावुकता से भरे सबध को वे राष्ट्रीयता मानते थे। उन्होंने कहा 'हिन्दुस्तान मेरे खून में समाया हुआ है उसमें बहुत कुछ ऐसी बात है जो मुझे स्वभावतः उकसाती है।'⁽¹¹⁾ पर मातृभूमि के प्रति नेहरू जी का प्यार अन्धा नहीं था। मानवता के कल्याण में नेहरू भारत के कल्याण का दर्शन करते थे। वे टैगोर जी के समन्वयात्मक सार्वभौमवाद और विश्व बन्धुत्व की भावना से प्रभावित थे। नेहरू जी को धार्मिक राष्ट्रवाद के प्रति सहानुभूति नहीं थी। दयानन्द, विवेकानन्द और श्री अरविन्द के राष्ट्रवाद सम्बन्धी धार्मिक दृष्टिकोण में उन्हें कोई आकर्षण नहीं था।⁽¹²⁾ निश्चित रूप से उनकी दृष्टि अन्तर्राष्ट्रीयवादी थी। उन्होंने अपने देश को, कांग्रेस को और सम्पूर्ण मानव समाज को एक व्यापक अन्तर्राष्ट्रीय दृष्टिकोण प्रदान किया। नेहरू जी की धारणा थी कि 'हम एक ऐसे समय

मे रह रहे है जबकि विदेशी मामले जैसा शब्द ही अप्रासंगिक है। हम एक दूसरे पर अधिकाधिक अवलम्बित होते जा रहे है। जगत मे इस देश और उस देश जैसे सकीर्ण दृष्टिकोण के स्थान पर विश्व के दृष्टिकोण को अपना रहे है। संकीर्ण राष्ट्रीयता भी राजनीतिक कट्टरता का एक रूप है।⁽¹³⁾ उनकी यह अन्तर्राष्ट्रीय दृष्टि टैगोर जी से ही प्रभावित थी।

नेहरू जी को मानव स्वभाव की सर्जनात्मक सभावनाओं मे विश्वास था। वे वैज्ञानिक मानवतावाद के आदर्श को स्वीकार करते थे। अपनी 'भारत की खोज' मे उन्होने लिखा है कि (१४) टैगोर भारत के महानतम मानवतावादी थे। किन्तु टैगोर का मानवतावाद इस दार्शनिक विश्वास पर आधारित था कि परमात्मा सम्पूर्ण विश्व मे व्याप्त है। इसके विपरीत नेहरू जी सशयवादी थे, इसलिये वे मनुष्य को केवल एक अनुभवगम्य वस्तु मानत थे। नेहरू जी किसी ऐसी शाश्वत और अपरिवर्तनशील सत्ता मे विश्वास नहीं करते थे जो मनुष्य के अस्तित्व को प्रयोजन प्रदान करती हो। इसी दृष्टि से उनका चिन्तन रवीन्द्रनाथ के दर्शन से भिन्न था।

नेहरू जी पर प्राचीन भारतीय वेदान्त के दर्शन का भी प्रभाव दिखलाई पड़ता है। उन्होने अपनी पुस्तक 'भारत की खोज' मे न केवल विज्ञान की महानता पर बल दिया वरन् आध्यात्मिकता को भी मानव जीवन के लिये आवश्यक माना है। समाजवाद के सन्दर्भ मे उन्होने साम्यवाद की आलोचना की तथा गांधी जी की ही भौति साधनों की पवित्रता पर बल दिया। यद्यपि उन्होने कई दृष्टियों से साम्यवाद की आलोचना की लेकिन अत तक वे कुछ दृष्टियों से मार्क्स के विचारों से प्रभावित भी रहे। उदाहरणार्थ - वे अन्त तक शोषण का विरोध करते रहे तथा साम्राज्यवादियों की आलोचना करते रहे।

नेहरू जी सन् 1905 ई. मे इंग्लैण्ड विद्या अध्ययन के लिये गये थे। सन् 1906 ई मे वहाँ आम चुनाव हुए जिनमे उदारवादियों की विजय हुयी।⁽¹⁵⁾ इस घटना का नेहरू जी पर काफी प्रभाव पड़ा। इंग्लैण्ड के उदारवाद के प्रति उनकी आस्था बराबर बनी रही, जिसके लिये आगे चलकर नेहरू जी भारत के सदर्भ मे, समाजवाद शब्द का प्रयोग करते थे। यह समाजवाद नहीं था, वरन् सीधा-सादा इंग्लैण्ड का उदारवाद था। कैम्ब्रिज मे शिक्षा ग्रहण करते समय नेहरू जी का राजनीति की ओर मानसिक लगाव मेरीडिथ टाऊनलैण्ड की 'एशिया और यूरोप' नामक कृति की देन थी, जिसे नेहरू जी ने स्वयं स्वीकार किया है।⁽¹⁶⁾ इस प्रकार की पुस्तके, जिसमे एशिया एव यूरोप की राजनीतिक घटनाओं का जिक्र रहता था, नेहरू जी बड़े चाव से पढ़ते थे, जिसका उनके मस्तिष्क पर गहरा प्रभाव पड़ा। नेहरू जी ने उसी समय फेबियन और समाजवादी सिद्धान्तों से सम्बन्धित पुस्तकों का अध्ययन किया, जिसकी वजह

से उनका समाजवाद के प्रति एक अस्पष्ट सा आकर्षण पैदा हुआ। फेबियनवाद ने नेहरू के ऊपर गहरा प्रभाव डाला क्योंकि इस विचारधारा ने लोगो को यह समझाया कि समाजवाद एक सहज रूप से ग्रहण किया जाने वाला सिद्धान्त है। इसको लाने में किसी हिंसा, क्रान्ति या किसी अकस्मात किये जाने वाले परिवर्तन की आवश्यकता नहीं है। इस विचारधारा ने ब्रिटेन को एक नयी दशा प्रदान की। औद्योगिक क्रान्ति द्वारा उत्पन्न कई सामाजिक और आर्थिक विकृतियों के बावजूद ब्रिटेन ने किसी हिंसक क्रान्ति की आवश्यकता महसूस नहीं की। फेबियन समाजवादियों के अनुसार भूमि और सम्पत्ति पर सामाजिक नियंत्रण होना चाहिये किन्तु इस प्रक्रिया में सम्पत्ति की वृद्धि में कोई व्यावधान नहीं होना चाहिये। इसके अतिरिक्त इस व्यवस्था का प्रचलन एकदम क्रान्ति द्वारा नहीं बल्कि शान्ति से होना चाहिये नेहरू जी इस विचारधारा से अत्यधिक प्रभावित हुये किन्तु वे यह भी जानते थे कि इस प्रकार की विचारधारा का पूर्ण औचित्य तभी समझा जा सकता है जब यह औद्योगीकरण के सन्दर्भ में समझी जाय। फेबियन समाजवाद के जिस विचार से उन्हें सबसे अधिक प्रेरणा मिली वह था परिवर्तन के पीछे हिंसा की भावना का न होना। नेहरू जी ने अपने समाजवादी सिद्धान्त में इसे समाहित किया। नेहरू जी के चिन्तन में ब्रिटिश उदारवाद का भी अत्यधिक प्रभाव रहा। वस्तुतः उदार समाजवादी, विकासवादी सिद्धान्त को मानते हैं। वे वैज्ञानिक साधनों के माध्यम से वर्तमान राजतंत्र (स्टेट) में परिवर्तन करना चाहते थे। जिससे वह समाजवाद को स्थापित करने में सहायक बन सके और कायम भी रखा जा सके।⁽¹⁷⁾ नेहरू जी इसी प्रभाव के कारण प्रत्येक समस्या (आर्थिक, सामाजिक, राजनीतिक, धार्मिक) का समाधान वैज्ञानिक साधनों के माध्यम से करना चाहते थे।

नेहरू जी ने रूस की क्रान्ति की 10वीं वर्षगांठ में भाग लिया। नेहरू जी रूस की आर्थिक, शैक्षिक प्रगति को देखकर काफी प्रभावित हुये तथा इसी अनुभव के आधार पर उन्होंने 'सोवियत रूसिया' (सन् 1928 ई.) नामक पुस्तक की रचना की। उन्होंने इस पुस्तक में लिखा है कि "रूस के अनुभवों से भारतीयों को बहुत ही बड़ी सहायता मिल सकती है। रूस की स्थिति से भारत की स्थिति अधिक भिन्न नहीं है..."⁽¹⁸⁾ इस रूसी यात्रा का यह परिणाम निकला कि उन्हें यह दृढ़ विश्वास हो गया कि रूस ही विश्व में साम्राज्य विरोधी राज्य है तथा रूस और भारत संयुक्त रूप से मिलकर ब्रिटिश साम्राज्य विरोधी नीति का अनुकरण कर सकते हैं।⁽¹⁹⁾

नेहरू जी को मार्क्स की विश्व तथा इतिहास की धारणा से प्रेरणा मिली थी। अपनी 'आत्मकथा' में उन्होंने स्वीकार किया कि साम्यवादी जीवन दर्शन ने उन्हें आशा तथा सान्त्वना

दी थी। साम्यवाद अतीत की व्याख्या करने का प्रयत्न करता है और भविष्य के लिये आशा प्रदान करता है।⁽²⁰⁾ नेहरू जी को मार्क्सवादी इतिहास दर्शन के वैज्ञानिक, धर्मविद्या विरोधी तथा अन्धविश्वास विरोधी दृष्टिकोण ने विशेषकर प्रभावित किया था। ऐतिहासिक व्याख्या का मार्क्सवादी सिद्धान्त तथा उसका विकास सम्बन्धी दृष्टिकोण नेहरू जी को पसन्द आया। उनके मन पर यह सैद्धान्तिक प्रभाव सन् 1930-32 के विश्व व्यापी आर्थिक सकट से और भी अधिक पुष्ट हो गया। उन्हें ऐसा लगा कि मार्क्सवादी विश्लेषण तथा निष्कर्ष समीचीन है। किन्तु नेहरू को मार्क्सवाद में पूर्ण विश्वास कभी नहीं हुआ। उन्होंने ऐतिहासिक व्याख्या के सम्बन्ध में मार्क्सवादी सिद्धान्त का प्रायः प्रयोग किया था किन्तु वे साम्यवाद की सत्तावादी कार्य प्रणाली को स्थायी रूप से कभी सहन न कर सके थे। 'भारत की खोज' में उन्होंने मार्क्सवाद एवं लेनिनवाद के सम्बन्ध में कहा है कि 'मार्क्स तथा लेनिन के अध्ययन ने मेरे मन पर शक्तिशाली प्रभाव डाला और मुझे इतिहास तथा सामयिक घटनाओं को एक नई दृष्टि से देखने में सहायता दी। मार्क्सवादी दर्शन में बहुत तत्व ऐसा था जिसे मैं बिना किसी कठिनाई के ग्रहण कर सकता था - उसका एकत्ववाद, मन तथा पदार्थ का अद्वैत, पदार्थ की गतिशीलता, तथा क्रिया और अन्योन्य क्रिया, कारण और कार्य, वाद, प्रतिवाद और सवाद के माध्यम से विकास तथा छलाग दोनों के द्वारा सतत परिवर्तन का द्वन्द्व नियम। उसने मुझे पूर्ण रूप से सतुष्ट नहीं किया और न मेरे मन के सभी प्रश्नों का उत्तर दिया।

अन्य लोगों की भाँति साम्यवादियों के व्यवहार तथा उनके आधारभूत प्रेरणाओं अथवा सिद्धान्तों के बीच सामान्यतः जो अन्तर देखने को मिलता है वह मुझे पसन्द नहीं है।

सामान्य मार्क्सवादी दृष्टिकोण ने, जो वैज्ञानिक जानकारी को वर्तमान स्थिति के न्यूनाधिक अनुरूप है, मुझे बहुत कुछ सहायता दी। किन्तु उस दृष्टिकोण को स्वीकार करते हुये भी उसके निष्कर्ष तथा उसके आधार पर की गयी अतीत तथा वर्तमान की घटनाओं की व्याख्या कभी स्पष्ट रूप से मेरी समझ में नहीं आयी। सामाजिक विकास के सम्बन्ध में मार्क्स का सामान्य विश्लेषण असाधारण तौर पर सही जान पड़ता है, फिर भी बाद में अनेक ऐसी घटनाएँ घटी हैं जो निकट भविष्य को ध्यान में रखते हुये उनके दृष्टिकोण से मेल नहीं खाती।⁽²¹⁾ सन् 1952 ई. में नेहरू जी ने यह घोषणा करके साम्यवादियों को लगभग पागल बना दिया कि दर्शन-विज्ञान तथा आर्थिक चिन्तन के क्षेत्रों में पिछले सौ वर्षों की प्रगति ने मार्क्सवाद को पुराना सिद्ध कर दिया है। अतः स्पष्ट है कि नेहरू जी के मन में मार्क्सवाद और साम्यवाद के प्रति ब्रिटिश साम्राज्य के विरुद्ध प्रतिक्रिया के रूप में अथवा उसके विरोध से जो मानसिक सात्वना मिलती थी उसके कारण जो संवेगात्मक अनुराग उत्पन्न हो गया था वह आयु की वृद्धि तथा समय के परिवर्तन के साथ-साथ बहुत कुछ क्षीण हो गया।⁽²²⁾

नेहरू जी के ऊपर गांधी जी का काफी प्रभाव था। परन्तु गांधी जी के सिद्धान्तों के प्रति उनकी आस्था बहुत ही सीमित रही। भारत के सामाजिक, आर्थिक एवं राजनीतिक विकास के सम्बन्ध में उनमें और गांधी जी में अन्तर ही नहीं बरन् महान अन्तर था।

नेहरू राजनीति में सत्य का समावेश चाहते थे किन्तु सत्य की उनकी अवधारणा, गांधी की आध्यात्मिकता लिये हुए नहीं थी, वे पारलौकिक सत्य की अपेक्षा यथार्थ के सत्य को मानते थे। उन्होंने गांधी जी के साथ सत्याग्रह में भी भाग लिया परन्तु वे गांधी के हृदय परिवर्तन की अवधारणा से सहमत नहीं थे, वे विशुद्ध सामाजिक सुधारवादी थे और लक्ष्य था मानवतावाद। मानव की गरिमा को स्वीकार करना, उसकी क्षमताओं का आदर करना और उसकी प्रगतिशीलता पर विश्वास करना—यही सत्य का सच्चा अनुकरण है। सत्य को अदृश्य ईश्वर से जोड़ कर देखने की प्रवृत्ति नेहरू में नहीं थी। मानव के कल्याण के लिये सतत प्रयत्नशील रहना यही उनके सत्य की पराकाष्ठा थी, एक ओर उनकी दृष्टि भारत के प्रत्येक व्यक्ति के कल्याण की ओर थी दूसरी ओर उनकी चिन्ता भारत को उन्नतिशील देशों की बराबरी पर लाने की थी। वे एक आदर्शों के बाहर जाकर अपना समय नष्ट नहीं करना चाहते थे।

गांधी जी के अहिंसा के सम्बन्ध में भी नेहरू ने गांधी जी के अहिंसा के सिद्धान्त को पूर्णतया नहीं माना। वे मानते थे कि अहिंसा एक बहुत उच्च आदर्श है, किन्तु इसका अनुसरण एक सीमा तक ही किया जा सकता है, नेहरू जी अपराधी को क्षमा करने के पक्ष में नहीं थे, गांधी जी अपराधी को क्षमादान के द्वारा सही रास्ते पर लाने के समर्थक थे। गांधी जी और नेहरू जी की कल्याणकारी राज्य की धारणा में बहुत कुछ भेद दिखलायी पड़ता है। वे कल्याणकारी राज्य को गांधी जी का हिंसात्मक राज्य नहीं मानते थे। वे उसे धर्म पर नहीं बल्कि धर्म निरपेक्षता पर आधारित करना चाहते थे। नेहरू जी का दृष्टिकोण अधिक यथार्थवादी था।⁽²³⁾ गांधी जी अपने आदर्श राज्य को रामराज्य कहते थे। नेहरू जी को इस पर आपत्ति थी क्योंकि उन्हें इसमें हिन्दू धर्म के प्रति आग्रह की गंध आती थी फिर भी उन्होंने अपनी इस आपत्ति पर विशेष बल नहीं दिया। किन्तु गांधी जी एवं नेहरू जी के आदर्श राज्य की कल्पना में अहिंसा का महत्व, शक्ति का प्रयोग, छोटे अथवा बड़े उद्योग आदि अनेक तत्वों को लेकर भेद देखा जा सकता है।

गांधी जी बड़े उद्योगों के विरुद्ध थे और देश में कुटीर उद्योग और ग्रामोद्योग की स्थापना करना चाहते थे। दूसरी ओर नेहरू जी आधुनिक विज्ञान के समर्थक थे और दरिद्रता को दूर करने के लिये बड़े पैमाने पर औद्योगीकरण का महत्व स्वीकार करते थे। उन्होंने कहा कि ‘मैं

ट्रैक्टरों तथा बड़े उद्योगों का हामी हूँ और मेरा विश्वास है कि भूमि पर दबाव को कम करने के लिये, दरिद्रता को दूर करने के लिये तथा रहन-सहन के स्तर को ऊँचा उठाने के लिये और अन्य बहुत से उद्देश्यों के लिये भारत में तेजी के साथ औद्योगीकरण होना आवश्यक है परन्तु इसके साथ ही मेरा यह भी विश्वास है कि औद्योगीकरण का पूरा लाभ उठाने के लिये तथा उसके बहुत से खतरों से बचने के अत्यन्त सतर्कतापूर्वक नियोजन आवश्यक है।⁽²⁴⁾

गांधी जी एव नेहरू जी के सामाजिक आदर्शों में अन्तर को स्पष्ट करते हुये आबिद हुसैन ने लिखा है कि 'नेहरू जी के सामाजिक आदर्श की तुलना गांधी जी के आदर्श के साथ करने पर पूर्णतया भिन्न दिखायी पड़ती है। दोनों ही स्वतंत्रता तथा समानता में दृढ़ विश्वास रखते हैं किन्तु गांधी जी स्वतंत्रता पर तथा नेहरू जी समानता पर अधिक बल देते हैं। अन्त में यह भेद धार्मिक तथा धर्मनिरपेक्ष दृष्टिकोण का है।' ⁽²⁵⁾ गांधी जी व्यक्ति से आरम्भ करते थे किन्तु नेहरू कल्याणकारी राज्य को पहले मानते थे। गांधी जी ने ट्रस्टीशिप के सिद्धान्त में पूँजीपतियों के हृदय परिवर्तन की बात कही है। नेहरू जी इस संभव नहीं मानते थे और इसीलिये उनके अर्थशास्त्र में ट्रस्टीशिप के सिद्धान्त के लिये कोई स्थान नहीं था।

नेहरू जी का समाजवादी चिंतन -

नेहरू जी के समाजवादी चिंतन का क्रमबद्ध विकास सन् 1929 ई. के लाहौर कांग्रेस अधिवेशन से प्रारम्भ होता है, जिसमें कांग्रेस ने 'पूर्ण स्वाधीनता' का प्रस्ताव पारित किया था। लाहौर अधिवेशन में दिये गये अपने अध्यक्षीय भाषण में नेहरू जी ने कहा- 'मुझे यह साफ कबूल कर लेना चाहिए कि मैं समाजवादी और गणतंत्रवादी हूँ और राजा महाराजाओं में मेरा विश्वास नहीं है, या उस व्यवस्था में ही जो उद्योग-व्यवसाय के उन आधुनिक महाराजाओं को पैदा करती है, जिनका लोगो की जिन्दगियों और किस्मत पर पिछले राजा-महाराजाओं के भी मुकाबले कहीं ज्यादा बड़ा अधिकार है, और जिनके तौर तरीको में वैसा ही लुटेरापन है जैसा कि पुरानी सामन्तशाही में था।'⁽²⁶⁾ इस भाषण से स्पष्ट होता है कि नेहरू जी की समाजवाद में निष्ठा थी, पर देश की परिस्थितियों को देखकर उन्होंने अपने इसी भाषण में कहा कि हमारे समक्ष तीन बड़ी समस्याएँ हैं- अल्पसंख्यक, देशी रियासते और मजदूर तथा किसान, इन समस्याओं पर नेहरू जी ने समाजवादी तरीके से विचार किया और इन्हें हल करने का प्रयत्न भी किया। नेहरू जी ने अपने समाजवादी विचारों को कार्यरूप देने का प्रयत्न भी किया उन्होंने देशी रियासतों के उन्मूलन, उद्योगों के विकास व कृषि सुधार कार्यक्रमों पर विशेष बल भी दिया।

झॉसी प्रान्तीय राजनीतिक अधिवेशन 27 अक्टूबर 1929 ई. में नेहरू जी ने अपने समाजवादी चिंतन का स्पष्टीकरण करते हुये यह कहा कि “हमारी समस्त बुराईयों का एक ही निदान है और वह है, समाजवाद। इसलिये हमारा ध्येय समाजवाद होना चाहिये। समाजवाद की स्थापना एक ही दिन में नहीं हो सकती, किन्तु धीरे-धीरे नीति का निर्धारण करके अमीर गरीब की दूरी कम की जा सकती है और आर्थिक शोषण तथा आर्थिक विषमता को समाप्त किया जा सकता है। इस समय देश में औद्योगीकरण का विकास हो रहा था, इसलिये नेहरू जी ने श्रमिकों की समस्या की ओर विशेष ध्यान दिया और उन्हें अनेक सुविधाएँ देने की बात कही।⁽²⁷⁾

नेहरू जी के समाजवादी विचार निरंतर बदलते रहे। सन् 1934 में जब कांग्रेस में एक समाजवादी दल बना, तो नेहरू ने उसकी सदस्यता स्वीकार न करते हुये भी उस दल के समाजवादियों का समर्थन प्राप्त किया और उसका समर्थन भी किया। उन्होंने स्वीकार किया कि आमतौर पर मैं कांग्रेस सोशलिस्ट ग्रुप के साथ हूँ, जिसने मार्क्सवादी नजरिये के साथ वैज्ञानिक समाजवाद को अपनी मजिल माना है।⁽²⁸⁾ मई 1934 ई. में आचार्य नरेन्द्रदेव की अध्यक्षता में समाजवादी दल का पहला अधिवेशन पटना में हुआ जिसमें नरेन्द्र देव के अलावा जयप्रकाश नारायण, राममनोहर लोहिया, अच्युत पटवर्धन, सम्पूर्णानन्द, अशोक मेहता आदि प्रमुख समाजवादियों ने भाग लिया।⁽²⁹⁾ कतिपय विद्वानों का मत है कि अब तक नेहरू जी मार्क्सवाद से प्रभावित थे और अपने लेखों तथा भाषणों में समाजवाद, उपनिवेशवाद, पूँजीवाद, वर्ग संघर्ष, औद्योगीकरण, आर्थिक विषमता आदि प्रश्नों पर मार्क्सवादी तरीके से विचार करते थे।⁽³⁰⁾ नेहरू जी के प्रारम्भिक समाजवादी विचार अस्पष्ट और विरोधाभासी से प्रतीत होते थे। सन् 1929 ई. के बाद वे मार्क्सवाद-लेनिनवाद के निकट आ गये थे और उन्होंने गांधी जी के खादी कार्यक्रम तथा ट्रस्टीशिप सिद्धांत की आलोचना की थी, जिससे उनके एवं गांधी जी के मतभेद बढ़ गये।⁽³¹⁾ दूसरी ओर सुभाष चन्द्र बोस ने लिखा है कि नेहरू अपने को समाजवादी क्रान्तिकारी कहते हैं पर व्यवहार में वे महात्मा गांधी के वफादार अनुयायी हैं। संभवतः यह कहना कठिन होगा कि उनकी बुद्धि वामपथियों के साथ है, पर हृदय महात्मा गांधी के साथ।⁽³²⁾

सन् 1936 ई. के बाद नेहरू जी के समाजवादी चिन्तन में एक नया मोड़ आया। लखनऊ कांग्रेस के 49वें अधिवेशन में अपने अध्यक्षीय भाषण में उन्होंने कहा- ‘मेरा विश्वास है कि विश्व की समस्याओं और हिन्दुस्तान की समस्याओं को हल करने की कुंजी समाजवाद

के पास है और जब मैं इस शब्द का प्रयोग करता हूँ तो अस्पष्ट मानवतावादी रूप से नहीं, बल्कि वैज्ञानिक और आर्थिक रूप से करता हूँ। जो भी हो, समाजवाद आर्थिक सिद्धान्त से भी कुछ बड़ी बात है, यह एक जीवन दर्शन है और इस रूप में मुझे प्रभावित करता है। समाजवाद के सिवाय गरीबी, व्यापक बेकारी, अधःपतन और भारतीय जनता की गुलामी को खत्म करने का दूसरा कोई रास्ता मुझे नजर नहीं आता।”⁽³³⁾ इसके लिये नेहरू जी भारतीय राजनैतिक और सामाजिक ढाँचे में बहुत बड़ा और क्रान्तिकारी परिवर्तन करना चाहते थे। वे जमीन और उद्योग धन में निहित स्वार्थों और भारतीय रजवाड़े की सामन्ती और स्वेच्छाचारी व्यवस्था को खत्म करना जरूरी समझते थे। नेहरू जी सीमित अर्थ में व्यक्तिगत सम्पत्ति की समाप्ति और वर्तमान लाभ प्रणाली को सहयोग सेवा के ऊँचे आदर्श में बदलना चाहते थे। नेहरू जी ऐसी नई सभ्यता के अनुयायी थे जो मौजूदा पूँजीवादी व्यवस्था से बुनियादी तौर पर अलग होगी और ऐसी सभ्यता की झाँकी उन्हें सोवियत रूस में मिल चुकी थी यद्यपि उन्होंने स्वीकार किया कि “रूस में जो कुछ भी हुआ उससे मुझे बेहद तकलीफ है और जिससे मैं सहमत नहीं हूँ।”⁽³⁴⁾ लेकिन उनकी नजर उस महान और लुभावनी नयी व्यवस्था और नयी सभ्यता पर थी जो हमारे निराशापूर्ण युग के लिये अत्यन्त आशाप्रद लक्षण है।

नेहरू जी ने समाजवाद को सिर्फ एक आर्थिक सिद्धान्त ही नहीं बल्कि एक धर्म भी माना उनके अनुसार “समाजवाद मेरे लिये एक आर्थिक सिद्धान्त ही नहीं जिसे मैं पसंद करता हूँ, बल्कि यह एक धर्म है जिस पर मैं दिल और दिमाग से विश्वास करता हूँ। मैं हिन्दुस्तान की आजादी के लिये काम करता हूँ, क्योंकि मेरी राष्ट्रचेतना विदेशी प्रभुत्व को नहीं सह सकती, इसके लिये मैं इस वजह से और ज्यादा काम करता हूँ कि मैं इसे सामाजिक और आर्थिक परिवर्तन का अनिवार्य अंग मानता हूँ।”⁽³⁵⁾ नेहरू जी चाहते थे कि कांग्रेस एक समाजवादी संस्था बन जाय लेकिन उन्हें यह भी आशंका थी कि कांग्रेस जिस रूप में गठित है, उसमें से ज्यादातर लोग इतना आगे जाने के लिये तैयार न होंगे।

नेहरू जी मार्क्सवादी-लेनिनवादी व्यवस्था को अक्षरत स्वीकार करने के पक्ष में नहीं थे। उन्होंने विजय लक्ष्मी पंडित को लिखे गये अपने एक पत्र में यह स्पष्ट किया कि “मैं रूस में जो कुछ हुआ, उस सबको न तो ज्यों का त्यों स्वीकार करता हूँ और न समर्थन देता हूँ। मैं रूस का अन्धानुकरण नहीं करना चाहता, इसलिये मैं साम्यवाद के स्थान पर समाजवाद शब्द का प्रयोग करना अधिक उपयुक्त समझता हूँ।”⁽³⁶⁾ इस कथन से स्पष्ट है कि नेहरू जी भारत के लिये साम्यवाद के स्थान पर समाजवाद की स्थापना उपयुक्त मानते हैं। उनका विश्वास

था कि भारत में गरीबी और बेकारी की जटिल समस्या को हल किये बिना समाजवाद की स्थापना असंभव है। वे भारत की समस्या का एकमात्र समाधान समाजवाद को ही मानते हैं, इसीलिये उन्होंने अपने समाजवाद का आधार भारत की आर्थिक सामाजिक पृष्ठभूमि को बनाया। नेहरू जी को भारत की गरीबी, अपमान एवं दासता से मुक्ति के लिये समाजवाद ही एकमात्र रास्ता नजर आया लेकिन उन्होंने इसे कांग्रेस पर कभी जबरन थोपने का प्रयास नहीं किया। तथापि उन्होंने यह प्रयत्न अवश्य किया कि कांग्रेस अपने कार्यक्रमों का संचालन समाजवादी ढाँचे के अनुरूप ही करे।

नेहरू जी ब्रिटिश साम्राज्यवाद और उपनिवेशवाद के आलोचक थे। वे कहते हैं कि ब्रिटिश पूँजीवाद का अन्त किये बिना समाजवाद की स्थापना संभव नहीं है। वे फॉसीवाद को एक विचित्र खिचड़ी बता कर उसका कड़ा विरोध करते हैं।⁽³⁷⁾ अपनी पुस्तक 'विश्व इतिहास की झलक' में उन्होंने साम्राज्यवाद और फॉसीवाद की अनेक उदाहरण देकर कटु आलोचना की है।

नेहरू जी के समाजवादी चिन्तन की प्रमुख विशेषता यह है कि उन्होंने समाजवाद और राष्ट्रीयता में समन्वय स्थापित किया। समाजवाद के प्रश्न पर उनका न केवल गाँधी जी से, वरन् नरेन्द्र देव, जयप्रकाश नारायण, सुभाषचन्द्र बोस, डॉ. राजेन्द्र प्रसाद, वल्लभ भाई पटेल, एम.एन. राय आदि नेताओं से उनका वैचारिक मतभेद भी हुआ।⁽³⁸⁾

नेहरू जी ने अपने निबन्ध "लखनऊ से त्रिपुरी तक" में सन् 1936 से 1939 ई. तक की देश की राजनीतिक घटनाओं पर प्रकाश⁽³⁹⁾ डाला है। इसमें हरिपुरा कांग्रेस अधिवेशन (1938 ई.) का विवरण भी शामिल है, जिसमें सुभाषचन्द्र बोस गांधी जी की इच्छा के विरुद्ध कांग्रेस के अध्यक्ष चुने गये। इसी समय से नेहरू और कांग्रेसी समाजवादियों के बीच टकराव आरंभ हो गई और एक बार उन्होंने यहाँ तक कह दिया कि "स्वाधीनता से पहले कोई समाजवाद नहीं हो सकता वास्तव में नेहरू जी ने गांधीवादियों और समाजवादियों दोनों को यथा संभव संतुष्ट करने का प्रयत्न किया।" उन्होंने लिखा है कि 'मैंने इसकी पूरी कोशिश की कि पुराने नेताओं और नये समाजवादी गुट में को समझौता करा सकूँ, क्योंकि मेरा ऐसा विचार है कि साम्राज्यवाद से लड़ने में दोनों की जरूरत है।'⁽⁴⁰⁾ इस प्रकार नेहरू जी ने कांग्रेस के अन्दर की दोनों विचारधाराओं-गांधीवाद और समाजवाद को एक साथ लेकर चलने का प्रयत्न किया, परन्तु उनमें मेल कराने में सफल न हो सके।

स्वाधीनता के बाद भी नेहरू जी के समाजवादी चिंतन में प्रजातांत्रिक समाजवाद की झलक दिखाई देती है। प्रधानमंत्री पद से बोलते हुये उन्होंने अपने भाषण में जिन आर्थिक व सामाजिक समस्याओं को दूर करने का आश्वासन दिया, उनके मूल में उनकी समाजवादी भावना निहित है। इन समस्याओं में आर्थिक विषमता का उन्मूलन, गरीबी का विकास, किसानों व मजदूरों को सुविधाएँ, जन साधारण के लिये भोजन, आवास व वस्त्रादि की उपलब्धता आदि मुख्य हैं।⁽⁴¹⁾ सन् 1950 में नेहरू जी ने अपने समाजवादी विचारों को व्यावहारिक रूप देने के लिये पंचवर्षीय योजनाओं का कार्यक्रम प्रारंभ किया।⁽⁴²⁾ इन योजनाओं की प्रेरणा उन्हें रूस की समाजवादी व्यवस्था से मिली थी। प्रथम पंचवर्षीय योजना के प्रारूप में राष्ट्रीय विकास, सामाजिक सुधार और आर्थिक प्रगति जैसे समाजवादी कार्यक्रम शामिल किये गये थे।⁽⁴³⁾ सन् 1952 ई. में नेहरू जी ने देश में सामुदायिक योजनाओं को चलाकर अपने समाजवादी विचारों को कार्यरूप दिया। कांग्रेस के अवाड़ी अधिवेशन (1955 ई.) में नेहरू जी ने देश में समाजवादी समाज की स्थापना की घोषणा की। इस अधिवेशन में नेहरू जी ने कहा था कि उनका समाजवाद रूसी साम्यवाद या अन्य समाजवादी देशों से भिन्न है। समाजवाद का अर्थ धन के वितरण से ही नहीं है और न ही केवल कल्याणकारी राज्य से है।⁽⁴⁴⁾ सन् 1956 ई. में पारित नई औद्योगिक नीति में अवाड़ी कांग्रेस अधिवेशन में पारित प्रस्तावों को कार्यरूप दिया गया। द्वितीय पंचवर्षीय योजना में भी अनेक समाजवादी कार्यक्रमों को स्थान दिया गया। सन् 1950 ई. में नेहरू जी ने अपने एक भाषण में कहा 'मैं उस प्रकार का राज्य नियंत्रित समाजवाद नहीं चाहता जिसमें राज्य सम्पूर्ण सम्पत्ति सम्पन्न हो जाता है और लगभग सभी कार्यों पर नियंत्रण रखता है। इस दृष्टि से मैं आर्थिक दृष्टि का विकेंद्रीकरण पसन्द करूँगा।'⁽⁴⁵⁾

कांग्रेस के भुवनेश्वर अधिवेशन (1964 ई.) में नेहरू जी ने अपने विचारों में भारत को एक समाजवादी राज्य बनाने की बात कही और यह भी कहा कि एक गरीबी रहित एवं रोग रहित समाज की स्थापना का प्रयास किया जायेगा।⁽⁴⁶⁾ इससे स्पष्ट होता है कि उनके समाजवादी चिन्तन में एक नया मोड़ आ गया है। अब वे स्पष्ट रूप से लोकतांत्रिक समाजवाद के हिमायती बन जाते हैं जो कि व्यक्ति की गरिमा और सामाजिक न्याय पर आधारित है।⁽⁴⁷⁾ इस अधिवेशन में जो प्रस्ताव पारित हुए उसके अनुसार लोकतंत्र और उसकी विचारधारा समाजवाद का साधन है। समाजवाद के इस नये रूप को विद्वानों ने नेहरू का समाजवाद कहकर पुकारा है जिसमें व्यक्ति का सम्मान, लोकतांत्रिक व्यवस्था और मानवतावादी दृष्टि की प्रधानता है।

वस्तुतः नेहरू जी का समाजवादी चिन्तन विकासमान रहा है। प्रारम्भ में वे एक कल्पनावादी समाजवादी के रूप में हमारे सामने आते हैं यह अवधि सन् 1920-1929 ई. तक के मध्य की मानी जा सकती है। बाद में वे मार्क्सवाद-लेनिनवाद से प्रभावित होते हैं इस समय इनके ऊपर रूसी अर्थव्यवस्था का जबरदस्त प्रभाव दिखाई पड़ता है। यह अवधि सन् 1929 से 1934 ई. तक की मानी जा सकती है। सन् 1934 से सन् 1937 ई. तक के मध्य उनका मार्क्सवाद से मोहभंग होता नजर आता है वे एक समाजवादी विचारक के रूप में, जिसके अन्दर लोकतंत्र के प्रति अगाध प्रेम भरा हो, सामने आते हैं। द्वितीय विश्व युद्ध के प्रारम्भ होने के बाद वे गांधीवाद से प्रभावित होकर अपने समाजवादी चिन्तन में आध्यात्मिकता को प्रमुख स्थान देने लगते हैं और स्वाधीनता के बाद वे लोकतांत्रिक समाजवाद के समर्थक बन जाते हैं। नेहरू जी के समाजवादी विचारों की समीक्षा करते हुये अनेक विद्वानों ने यह मत व्यक्त किया है कि स्वाधीनता से पूर्व नेहरू जी के समाजवादी विचार जितने प्रखर थे उतने प्रधानमंत्री बनने के बाद नहीं रहे।⁽⁴⁸⁾ नम्बूदरीपाद जैसे कुछ साम्यवादी नेताओं ने नेहरू के समाजवादी विचारों की आलोचना की है।⁽⁴⁹⁾ माइकेल ब्रेचर ने उनके समाजवादी चिन्तन को उलझन भरा बताया है।⁽⁵⁰⁾ लेकिन इन आलोचनाओं में सत्य का अंश काफी कम है। वास्तव में नेहरू जी ने अपने समाजवादी चिन्तन को अपने लेखन द्वारा स्पष्ट करने की चेष्टा की है। वे मुख्यतः एक लोकतांत्रिक समाजवादी हैं और वे लोकतांत्रिक मूल्यों के आधार पर नये भारत का निर्माण करना चाहते हैं। उनके प्रयासों को समझने के लिये समाजवाद से संबंधित कुछ विशिष्ट नीतियों/विचारों का विश्लेषण करना आवश्यक है।

नेहरू जी के आर्थिक विचार -

समाजवाद में आर्थिक तत्त्व का महत्व सर्वाधिक होता है। इस तथ्य को सभी समाजवादी विचारक स्वीकार करते हैं। आधुनिक वैज्ञानिक समाजवाद के जन्मदाता कार्ल मार्क्स ने आर्थिक तत्त्व को समाज के निर्माण का निर्णायक तत्त्व माना है। कार्ल मार्क्स के विचारानुसार समाज के निर्माण और सामाजिक विकास की प्रगति एवं दिशा, उत्पादन एवं विनिमय की पद्धति पर निर्भर करती है। अपने जीवन के सामाजिक उत्पादन में मनुष्य ऐसे निश्चित सम्बन्धों में बंधते हैं जो अपरिहार्य एवं उनकी इच्छा से स्वतंत्र होते हैं। उत्पादन के ये सम्बन्ध उत्पादन की भौतिक शक्तियों के विकास की एक निश्चित अवस्था के अनुरूप होते हैं। उन्हीं उत्पादन सम्बन्धों के आधार पर समाज की आर्थिक प्रणाली का निर्माण होता है, जो कि वास्तविक

आधार होती है जिस पर वैज्ञानिक, सामाजिक और राजनीतिक भवन का निर्माण होता है, कार्ल मार्क्स ने लिखा है कि “भौतिक जीवन की उत्पादन पद्धति जीवन की सामान्य सामाजिक, राजनीतिक और बौद्धिक प्रक्रिया को निर्धारित करती है। मनुष्यो की चेतना उनके अस्तित्वो को निर्धारित नहीं करती बल्कि उल्टे उनका सामाजिक अस्तित्व उनकी चेतना को निर्धारित करता है।⁽⁵¹⁾ कार्ल मार्क्स ने आर्थिक, भौतिक तत्व के सम्बन्ध में कि, किस प्रकार यह सामाजिक विकास को प्रभावित एवं संचालित करता है, कोई स्पष्ट व्याख्या नहीं की है। इस कार्य को मार्क्स के सहयोगी एंजेल्स ने किया। एंजेल्स ने लिखा है कि - “समस्त सामाजिक परिवर्तनो तथा राजनीतिक क्रान्तियों के अन्तिम कारण न तो मनुष्य के मस्तिष्क में और न उनके चरम सत्य और न्याय सम्बन्धी विशेष ज्ञान में पाये जाते हैं, वरन् वे तो उत्पादन तथा विनिमय प्रणाली में होने वाले परिवर्तनो में निहित हैं।”⁽⁵²⁾

समाजवाद का केन्द्रीय लक्ष्य शोषण का अन्त करना होता है। इस कारण से वह शोषण के साधनो का अन्त कर देना चाहता है। उत्पत्ति और विनिमय के ऐसे साधनो का जिनके माध्यम से शोषण किया जाता है, राष्ट्रीयकरण कर देना उसका प्रमुख राष्ट्रीय कार्य है। कुछ समाजवाद विरोधी विचारको का यह मत है कि समाजवादी राष्ट्र उत्पत्ति और विनिमय के सम्पूर्ण साधनों का राष्ट्रीयकरण कर देना चाहता है, जिसमें वैयक्तिक क्षेत्र के लिये कोई स्थान नहीं होगा। इस तर्क के अनुसार उपभोग के सामान के अतिरिक्त और कहीं भी व्यक्तिगत सम्पत्ति नहीं होगी। कुछ असमाजवादी तो यहां तक विचार व्यक्त करते हैं कि समाजवादी प्रणाली में उपभोग के साधनो का भी राष्ट्रीयकरण कर दिया जायेगा। लेकिन यह विचार तर्क संगत नहीं है। उत्पादन के समस्त साधनों का राष्ट्रीयकरण कर देने का तर्क हास्यास्पद एवं अनुपयुक्त है। समाजवाद उत्पत्ति के उन साधनो का राष्ट्रीयकरण कर देने का प्रयास करेगा जिसके माध्यम से श्रमिक वर्ग का शोषण किया जाता है। यदि कोई वस्तु शोषण में सहायक नहीं है तो वह वैयक्तिक अधिकार क्षेत्र में होगी। वस्तुतः समाजवाद किसी भी व्यक्ति विशेष अथवा नागरिक को समाज के उत्पादन के साधनो से वंचित नहीं रखता। जो कुछ भी विचार इसमें निहित है, यह केवल यही है कि यह व्यक्ति विशेष को उनके अधिकारो से वंचित न करके उनके परिश्रम से स्वयं अनुचित लाभ उठाने से रोकता है।

नेहरू जी आर्थिक क्रान्ति की प्रधानता और अपरिहार्यता को स्वीकार करते हैं। यद्यपि मार्क्स एवं एंजेल्स ने आर्थिक तत्वो पर आवश्यकता से अधिक बल दिया है तथापि इसमें कोई संदेह नहीं कि समाज-व्यवस्था के निर्माण एवं विकास में अनार्थिक कारणों की अपेक्षा

आर्थिक कारणों का प्रभाव अधिक पड़ता है। नेहरू जी हिन्दुस्तान की असली समस्या आर्थिक समस्या को मानते थे उन्हीं के शब्दों में - “हिन्दुस्तान के असली मसले क्या हैं?”⁽⁵³⁾ अनिवार्य रूप से वह राजनीतिक स्वतंत्रता चाहता है और यह चाह तब तक सबसे ऊपर बनी रहने वाली है जब तक सारे साम्राज्यवादी नियंत्रण दूर नहीं हो जाते। लेकिन इसके पीछे और इसको ठोस बनाने वाली समस्याएँ आर्थिक हैं - पीस डालने वाली गरीबी की, मध्यम वर्ग की बेहिसाब बेकारी की, औद्योगिक कामगारों की और खास तौर से देहातो के बाशिन्दों की।⁽⁵⁴⁾ ब्रिटिश राज ने जमीन पर बोझ बढ़ाते रहकर देहातो की बेकारी को लगातार बढ़ाया था। धीरे-धीरे औद्योगिक काल के पहले की अर्थव्यवस्था को खत्म कर दिया गया, लेकिन उसकी जगह किसी नये धन्धे की व्यवस्था नहीं की गई औद्योगिक पूँजीवाद के आरम्भ में जब इंग्लैण्ड में व्यवस्था परिवर्तन हुआ था तो भूमिहीन किसानों और कारीगरों को बड़ी मुसीबतें उठानी पड़ी थी। लेकिन धीरे-धीरे और खास कशमकश के बाद उन्हें नयी फैक्ट्रियों में जगह मिल गई। सरकार की निष्ठुर पॉलिसी के जरिये हिन्दुस्तान में यह परिवर्तन फुर्ती से हुआ, लेकिन कुटीर उद्योगों और दीगर छोटे उद्योगों में लगे हुये जो बेशुमार कारीगर और दूसरे लोग बेकार हो गये, उनको काम में लगाने का कोई नया रास्ता नहीं खोला गया। बहुत से लोग बार-बार के अकाल में मारे गये दूसरे लोग खेती बाड़ी के काम में लग गये, जिसकी वजह से जमीन पर ज्यादा दबाव पड़ा।⁽⁵⁵⁾

उद्योगों का विकास इतनी तीव्र गति से नहीं हो सका कि उससे जमीन पर पड़ने वाला दबाव कम हो सके। यह दबाव तब तक बढ़ता रहा जब तक जमीन इतने छोटे-छोटे टुकड़ों में नहीं बट गयी कि आर्थिक लाभ की दृष्टि से बिल्कुल बेकार हो जाये। इसकी वजह से देहात की बेकारी और लोगों की कंगाली बेइन्तहा बढ़ी। “हिन्दुस्तान का यही खास मसला है और उसकी गरीबी की बुनियादी वजह है। पिछले वर्षों की मन्दी और अनाज की कीमत की गिरावट ने मसले को और बढ़ा दिया है और छोटे और मध्यम वर्ग के जमींदारों तक को ऐसी हालत में पहुंचा दिया है कि वे दिवालियापन के कगार पर खड़े हैं।”⁽⁵⁶⁾

मध्यम वर्ग के लोगों में भी बेकारी बहुत तेजी से बढ़ी, जिनके लिये सरकारी या अर्द्ध सरकारी नौकरियों और लिखने पढ़ने के उन धंधों के सिवा और कोई राह नहीं खुली है जहाँ पहले से ही काफी भीड़ है। वे ही हिन्दुस्तान के असली मसले हैं। इन मसलों को हल करने के लिये अब तक कोई पुख्ता काम नहीं किया गया।⁽⁵⁷⁾

किसी समाजवादी के लिये सर्फ समाजवादी तरीको से ही इसका हल निकल सकता है, एक ऐसी स्कीम बनाई जाय जिसका असर खेती-बाड़ी, उद्योग धन्धो, संचार व्यवस्था, शिक्षा और समाज-सेवा के कामो पर पड़े, जिनका देहाती इलाको मे शायद ही कोई इंतजाम है। सके एक हिस्से को लेकर और बाकी हिस्सो को छोडकर कुछ ज्यादा काम नही किया जा सकता। खेती-बाड़ी को बड़े पैमाने पर सहयोगी और सामूहिक खेती की बुनियाद पर खड़ा करना होगा, बड़े उद्योगो और कुटीर उद्योगो को तेजी से आगे बढ़ाना होगा...।⁽⁵⁸⁾

नेहरू जी की आर्थिक नीति एक दम स्पष्ट थी। वे किसी हद तक राजनीतिक स्वतंत्रता और समानता के हिमायती थे लेकिन आर्थिक स्वतंत्रता और समानता के बिना वे बेमानी हो जाते है। इस कारण उनके लिये राजनीति का कुछ ज्यादा मतलब नही रह गया, सबसे ज्यादा अहम सवाल आर्थिक समानता का था। इसलिये उनके आर्थिक कार्यक्रम की बुनियाद इंसानियत वाला नजरिया है न कि रुपयों के लिये इंसान की कुर्बानी। सन् 1929 ई. मे लाहौर अधिवेशन मे अपने अध्यक्षीय भाषण में नेहरू जी ने स्पष्ट तौर पर कहा कि “अगर कोई उद्योग अपने मजदूरों को भूखा रखे बिना नही चलाया जा सकता तो उस उद्योग को बन्द कर दिया जाय। अगर जमीन पर काम करने वाले मजदूरों को पेट-भर खाने को नही मिलता तो जो बिचौलिये उनके पूरे हिस्से से उन्हें महरूम रखते है उन्हें जाना होगा। खेत या कारखानो मे काम करने वाले हर मजदूर का अगर कम-से-कम भी हक माना जाय तो उसे जो न्यूनतम मजदूरी दी जाय वह इतनी तो हो कि उससे वह मामूली आराम की जिन्दगी बसर कर सके और कामों के उसके घंटे भी इंसानियत का ख्याल करके ही तय किये जाये ताकि उसकी ताकत और हिम्मत जवाब न दे जाये।⁽⁵⁹⁾

आर्थिक सुधारो हेतु नेहरू जी का दृष्टिकोण गांधी जी के दृष्टिकोण से बिल्कुल भिन्न था। वे गांधी जी के ट्रस्टीशिप (न्यास-पद्धति) से कदापि सहमत नही थे। उनका कहना था कि यह बेकार और बकवास है।⁽⁶⁰⁾ क्योकि ट्रस्टीवाले सिद्धांत का मतलब यह है कि अच्छा या बुरा करने की ताकत खुद ही ट्रस्टी बन बैठे शख्स के पास है, और वह उसका इस्तेमाल अपनी मर्जी के ही मुताबिक करेगा। अगर निष्पक्ष ट्रस्टी कोई हो सकता है तो राष्ट्र ही, न कि कोई एक शख्स या एक जमात।⁽⁶¹⁾

नेहरू जी अपनी आर्थिक नीतियो द्वारा ऐसे राष्ट्र का निर्माण करना चाहते थे जहाँ ऊँच-नीच और सामाजिक असमानता न रहे। वे ऐसी सामाजिक व्यवस्था के पक्षधर थे जिसमें प्रत्येक व्यक्ति के लिये पूरे विकास की संभावना हो, शोषण न हो और जिसमे न केवल राजनीतिक

बल्कि आर्थिक जनतंत्र भी हो, जिसका मतलब है आर्थिक समानता। नेहरू जी जब भी कभी आर्थिक समस्या के बारे में सोचते थे तो उसमें बेरोजगारी का मसला और भूमि समस्या को भी शामिल करते थे। इन समस्याओं को वे समाजवाद के परिप्रेक्ष्य में देखते थे क्योंकि उनके लिये समाजवाद एक आर्थिक नीति है, और सिर्फ वही देश की समस्याएँ सुलझा सकता है। वे कहते थे कि “आप चाहे या न चाहे समाजवाद आ कर ही रहेगा।”⁽⁶²⁾ वे अन्य लोगों को चुनौती भी देते थे कि “वह विश्व-समस्याओं के समाधान के लिये समाजवाद के सिवाय कोई दूसरी सुविचारित योजना मुझे बताये।”⁽⁶³⁾ लेकिन इसके लिये उन्होंने किसी जोर जबरदस्ती या हिंसात्मक मार्ग अपनाये जाने की बात नहीं कही वे चाहते थे कि पूँजीवादी वर्ग समाजवाद को समझे, या कम से कम उसके आर्थिक सिद्धान्तों को समझे, और समझने के बाद नेहरू जी उनसे यह उम्मीद करते थे कि इस परिवर्तन में वे उनकी मदद करेंगे। नेहरू जी किसी से यह उम्मीद नहीं करते थे कि वह अपनी जायदाद छोड़ दे, लेकिन यदि पूँजीवादी वर्ग इस परिवर्तन में उनकी मदद करेगा तो बेशक यह शांतिपूर्ण होगा। इस परिवर्तन में यदि कुछ देर लगे तो भी नेहरू जी को यही स्वीकार था।

नेहरू जी ने कांग्रेस के करांची अधिवेशन के प्रस्तावों की प्रशंसा की जिसमें यह कहा गया कि “सर्व साधारण के शोषण का अंत करने के लिये राजनैतिक स्वतंत्रता में लाखों भुखमरो की आर्थिक स्वतंत्रता भी निहित होनी चाहिये।” नेहरू जी इस अधिवेशन के इस प्रस्ताव के भी हिमायती थे कि आधारभूत उद्योगों और नौकरियों, खनिज साधनों, रेल्वे, जल मार्गों, जहाजरानी और सार्वजनिक यातायात के अन्य साधनों पर राज्य का स्वामित्व अथवा नियंत्रण होगा। अपने प्रधानमंत्रित्व काल में नेहरू जी ने इन्हीं आर्थिक नीतियों का अनुसरण करना मुनासिब समझा।

नेहरू जी भारत की आजादी और एकता के लिये गरीबी के उन्मूलन और अपने समाज में कल्याणकारी नीतियों को लागू करने के लिये तीव्र आर्थिक विकास को ही आधार मानते थे। तृतीय पंचवर्षीय योजना के लिये ‘नियोजित विकास के उद्देश्य’ नामक अध्याय में उन्होंने यह गौर किया है कि “सभी नागरिकों, खासकर निम्न आय समूह या कार्य के अवसर के अभाव वाले लोगों को उच्च जीवन स्तर हांसिल कराने के लिये दीर्घकाल तक उच्च आर्थिक विकास दर बनाए रखना एक अनिवार्य शर्त है।”⁽⁶⁴⁾ कांग्रेस के अवाड़ी अधिवेशन को सम्बोधित करते हुये उन्होंने कहा था कि “पूरी दुनिया में समाजवाद, यहाँ तक कि साम्यवाद भी अगर लागू हो जाये, तो भी यदि हमारी राष्ट्रीय आय बहुत आगे न बढ़े, तो भारत में हम एक

स्थिति विशेषकर पटसन और रुई को सुधारना। (3) आर्थिक उपरिव्यय अर्थात् सड़के बनाना, रेलो के इंजन तथा अन्य सामान का प्रतिस्थापन करना, सिचाई तथा जलविद्युत परियोजनाओं का निर्माण करना, (4) ऐसे विकास कार्यक्रम को निर्मित एवं कार्यान्वित करना जिससे कि आगामी वर्षों में विशाल विकास योजनाओं की नींव डाली जा सके।⁽⁶⁷⁾ प्रथम योजना में कृषि को उच्चतम प्राथमिकता दी गयी। इस योजना में यह ठीक ही उल्लेख किया गया ‘‘पहले पाँच वर्षों के लिये हमारे विचार से, कृषि जिसमें सिचाई तथा संचालन शक्ति भी समाविष्ट है, को सर्वोच्च प्राथमिकता दी जानी चाहिये। इसे महत्व देने का उद्देश्य चालू परियोजनाओं को पूरा करना है। इसके अतिरिक्त हमारा यह दृढ़ निश्चय है कि उद्योगों के लिये आवश्यक कच्चे माल तथा खाद्यान्न के उत्पादन में भारी वृद्धि किये बिना, औद्योगिक विकास की तीव्र गति को कायम रखना संभव नहीं होगा।⁽⁶⁸⁾

दूसरी योजना (1956-61) में प्रसिद्ध नेहरू-महालनोबिस विकास रणनीति लागू की गई, जो तीसरी योजना (1961-66) में भी जारी रही। प्रो. महालनोबिस ने द्वितीय योजना तैयार करने में महत्वपूर्ण भूमिका अदा की। दूसरी योजना में विकास के एक ऐसे ढांचे को बढ़ावा देने का प्रयास किया गया जिससे देश में समाजवादी स्वरूप के समाज का निर्माण हो सके। दूसरी योजना के मुख्य उद्देश्य थे : (1) राष्ट्रीय आय में 25 प्रतिशत वृद्धि, (2) बुनियादी तथा भारी उद्योगों के विकास पर विशेष जोर देते हुये तीव्र औद्योगीकरण (3) रोजगार के अवसरों का तेजी से विस्तार, और (4) आय एवं सम्पत्ति में ‘असमानताओं’ को कम करना तथा आर्थिक अधिकार का समान वितरण।⁽⁶⁹⁾ भारी उद्योगों के विकास के साथ-साथ श्रम-गहन छोटे और गृह उद्योगों का विकास करना भी तय पाया गया ताकि उपभोक्ता वस्तुओं का उत्पादन किया जा सके। यह समझा गया कि सामुदायिक विकास योजनाओं के तहत कृषि में सामुदायिक कार्यक्रम के जरिये श्रम का आधिकाधिक उपयोग करेंगे और पूँजी का उत्पादन करेंगे। इनमें कृषि सहकारिताओं की अपनी भूमिका होगी।

नेहरू-महालनोबिस रणनीति का एक और महत्वपूर्ण अंग विकास और समानता पर जोर था। इसलिये उद्योग और खेती में संकेन्द्रण और वितरण के प्रश्न पर काफी ध्यान दिया गया, हालांकि इसमें अपेक्षित सफलता नहीं मिली। रणनीति में विकास तथा समानता को एक-दूसरे का विरोधी नहीं समझा गया, यह माना गया कि उच्चतर विकास से समानता के उच्चतर स्तरों तक पहुँचा जा सकता है। साथ ही, इसे गरीबी से निबटने के लिये आवश्यक माना गया। इसलिये तेज विकास पर ज्यादा ध्यान दिया गया।⁽⁷⁰⁾

तीसरी योजना (1961-66) का उद्देश्य आत्मनिर्भर विकास की दिशा में महत्वपूर्ण प्रगति करना था। इसके तात्कालिक उद्देश्य थे: (1) राष्ट्रीय आय में पाँच प्रतिशत वार्षिक से अधिक की वृद्धि करना एवं पूँजी निवेश की ऐसी व्यवस्था करना जिससे आगामी योजना अवधियों में यह वृद्धि दर बनी रहे। (2) खाद्यान्न उत्पादन में आत्मनिर्भरता प्राप्त करना और उद्योग तथा निर्यात की आवश्यकता पूरी करने के लिये कृषि उत्पादन बढ़ाना। (3) इस्पात, रसायन ईंधन और बिजली जैसे आधारभूत उद्योगों का विस्तार तथा मशीन निर्माण क्षमता को विकसित करना ताकि लगभग 10 वर्ष की अवधि में देश के अपने ससाधनों से औद्योगीकरण की आवश्यकताओं को पूरा किया जा सके, (4) मानव संसाधन का पूरा-पूरा उपयोग करना एवं रोजगार के अवसरों में पर्याप्त वृद्धि सुनिश्चित करना, (5) अवसरों की समानता का क्रमशः विकास करना, आय सम्पत्ति की असमानता को कम करना तथा आर्थिक अधिकारों का समान वितरण करना।⁽⁷¹⁾

अपने समाजवादी ध्येय की स्थापना करने के लिये नेहरू जी ने जिस नियोजन का सहारा लिया उसके विकास की शुरुआती मंजिलों में कई मोर्चों पर काफी प्रगति देख पड़ती है। यह काल प्रथम तीन पंचवर्षीय योजनाओं का है अर्थात् साठ के दशक के मध्य तक का। औपनिवेशिक काल की तुलना में अर्थतंत्र ने प्रभावशाली विकास किया। भारत की राष्ट्रीय आय का कुल राष्ट्रीय उत्पाद (G.N.P.) औसतन 4 फीसदी प्रति वर्ष के हिसाब से बढ़ी। यह आंकड़ा 1951 से 1964-65 के बीच की अवधि के लिये है। औपनिवेशिक शासन के अंतिम पचास वर्षों की तुलना में यह विकास चार गुना था। आजादी के बाद भारत द्वारा हासिल विकास की दर विकसित देशों द्वारा तुलनात्मक मंजिल, अर्थात् उनके विकास के शुरुआती दौर से मिलती जुलती है।⁽⁷²⁾ प्रसिद्ध अर्थशास्त्री प्रो. के.एन. राज के शब्दों में “अक्सर यह समझा जाता है कि जापान ने 19वीं सदी के दूसरे भाग में और 20वीं सदी के प्रथम चतुर्थांश में तेजी से विकास किया। लेकिन 1893-1912 की अवधि में राष्ट्रीय आय के विकास की दर 3 फीसदी से कुछ कम ही रही, और अगले दशक में 4 फीसदी से आगे नहीं बढ़ी। इन मानदण्डों को ध्यान में रखते हुये भारत के पिछले डेढ़ दशक (1950-65) में उपलब्ध विकास की दर संतोषजनक है।⁽⁷³⁾

विकास की दर बढ़ाने के लिये निवेश की दर बढ़ाना जरूरी था। इस अवधि की

एक महत्वपूर्ण उपलब्धि बचत और निवेश दरों में वृद्धि थी। एक हद तक छिटपुट आकड़ों के आधार पर चौथी योजना के मसविदे में हिसाब लगाया गया कि भारतीय अर्थतंत्र में घरेलू बचत और कुल निवेश, दोनों ही 1950-51 में राष्ट्रीय आय का 55 फीसदी थे, जो 1965-66 में बढ़कर क्रमशः 105 और 14 फीसदी हो गये। बाद के वर्षों में आन्तरिक बचत और निवेश के बीच का अन्तर अशत। विदेशी मुद्रा भंडार तोड़कर पूरा किया गया। खासकर स्टार्लिंग बचत बहुत बढ़ा था, करीब १६ अरब रुपये के बराबर। यह 1947 में भारत को अदा किया जाने वाला इंग्लैण्ड का कर्जा था, जो कि युद्ध के दौरान इंग्लैण्ड ने भारत से जबरदस्ती हासिल किया था। आशिक रूप से इसे विदेशी सहायता और कर्जे से पूरा किया गया। हिसाब लगाया गया है कि 1965-66 में कुल निवेश 1951-52 की तुलना में ऊपरी आकड़ों में पाँच गुना तथा वास्तविक आँकड़ों में तीन गुना था।⁽⁷⁴⁾

कृषि के क्षेत्र में आजादी के बाद व्यापक सुधार लागू किये गये। ग्राम स्तर पर कृषि के विकास के लिये तथा सामुदायिक विकास से सम्बन्धित कार्य का जाल बिछा दिया गया। सिंचाई, ऊर्जा कृषि अनुसंधान, इत्यादि क्षेत्रों में आधारभूत रचना के विकास के लिये बड़े पैमाने पर निवेश किया गया। इन सारे कदमों के फलस्वरूप खेती का काफी विकास हुआ। 1965-66 को छोड़ कर प्रथम तीन योजनाओं के दौरान भारतीय कृषि का विकास 3 फीसदी के वार्षिक दर से हुआ। यह औपनिवेशिक काल के अंतिम पचास वर्षों के दौरान हासिल विकास की दर से ७.५ गुना ज्यादा थी।

प्रथम तीन योजनाओं में उद्योगों का विकास तो कृषि से भी तेज हुआ। 1951 तथा 1965 के बीच वह 7.1 फीसदी प्रति वर्ष की कुल दर से बढ़ा। उद्योगों के इस विकास ने तेजी से आयातित वस्तुओं की जगह ले ली, शुरू में उपभोक्ता वस्तुओं की, बाद में मूल वस्तुओं और अन्य सामानों की, विशेष तौर पर दूसरी योजना से। मूल वस्तुओं पर जोर का इस तथ्य से पता चलता है कि दूसरी योजना के खर्च का 70 फीसदी धातु, मशीनरी और रसायन उद्योगों में था, तीसरी योजना में यह आंकड़ा 80 फीसदी हो गया। “1951 तथा 1969 के बीच औद्योगिक उत्पादन का कुल आंकड़ा में तीन गुना वृद्धि का कारण उपभोक्ता उद्योगों में 70 फीसदी की वृद्धि, बीच के किस्म की वस्तुओं में चार गुना वृद्धि, और मूल वस्तुओं के उत्पादन में दस गुना वृद्धि थी।⁽⁷⁵⁾ निम्न तालिका से स्पष्ट है कि औद्योगिक उत्पादन के क्षेत्रों में 1951 से

1961 के मध्य कितनी वृद्धि हुई''⁽⁷⁶⁾ -

<u>औद्योगिक क्षेत्र</u>	<u>सन् 1951</u>	<u>सन् 1961</u>
सामान्य	55	109
कपड़ा	80	103
मूल धातु	47	119
मशीनरी	22	121
इलेक्ट्रिकल मशीनरी	26	110

नेहरू जी की औद्योगिक - नीति संबंधी विचार -

नेहरू का मत है कि - ‘‘मुझे, आपको समाजवाद के लिये काम करना है। हमको यह समझना चाहिये कि वास्तविक समाजवाद को पिछड़े एवं विकासशील देश में नहीं लाया जा सकता। समाजवाद एवं साम्यवाद उस औद्योगिक सभ्यता के शिशु थे जिसने कि भौतिक संसाधनों को आगे बढ़ाया। इस प्रकार समाजवाद भौतिक संसाधनों, सामाजिक न्याय एवं मिल जुलकर काम करने के लिये विकास के सिद्धान्त पर आधारित है।’’⁽⁷⁷⁾

औद्योगीकरण के कारण पूँजीवाद का जन्म हुआ पूँजीपति वर्ग ने उत्पादन के साधनों पर एकाधिकार कर लिया। इन साधनों का प्रयोग करने के लिये तथा उत्पादन सामग्री को क्रियात्मक रूप में लाने के लिये श्रमिक वर्ग को रखना अनिवार्य था। मजदूर वर्ग अपने श्रम से धन का उत्पादन करते हैं जिसके विनिमय में पूँजीपति वर्ग उनको पारिश्रमिक देते हैं, लेकिन यह वेतन अपेक्षाकृत बहुत कम होता है। जितना पारिश्रमिक मजदूर वर्ग को मिलना चाहिये उतना उन्हें नहीं दिया जाता। वह पूँजीपति के कोष में संचित होता रहता है। यह इसी दशा का परिणाम है कि समाज के विभिन्न वर्गों की आर्थिक दशा में इतना अन्तर दृष्टिगत होता है।

औद्योगीकरण के सम्बन्ध में नेहरू जी का विचार है कि ‘‘औद्योगीकरण के कारण सम्पूर्ण विश्व में पूँजीवाद को बल मिला है - रूस की अपेक्षा। औद्योगिक मशीनीकरण का यह परिणाम होगा कि उत्पादन अधिक मात्रा में होगा और पूँजी का अधिक निर्माण होगा लेकिन यह पूँजी एक छोटे से समूह के हाथ में चली जायेगी जो नये उद्योगों की स्थापना करेंगे परन्तु श्रमिक

वर्ग फिर भी गरीब ही रहेंगे।⁽⁷⁸⁾ लाभांश में से सर्वहारा वर्ग को बहुत ही कम भाग मिलता है। औद्योगिक क्रान्ति और पूँजीवाद ने उत्पादन की समस्या में तो सुधार किया है लेकिन इसने वितरण की समस्या, और जो नवीन पूँजी का निर्माण होता है, इसमें कोई भी सुधार करने में वह अपने आप में असमर्थ रहा है। इसलिये 'समान रूप से वितरण' की समस्या आज भी समाज में बनी हुई है।

वास्तव में यह उचित ही है कि हमारे यहाँ जितनी भी समस्याएँ हैं और आपसी संघर्ष है, यह सब वितरण से सम्बन्धित है। यह प्राथमिक महत्वपूर्ण आवश्यकता है कि वितरण प्रणाली में सुधार किया जाय।⁽⁷⁹⁾ उत्पादन और वितरण दोनों का अन्तर्निहित सम्बन्ध होता है। उत्पादन प्राथमिक आवश्यकता होती है, लेकिन उत्पादन अपने आप में तब ही सार्थक होता है, जबकि उसका उचित वितरण किया जाय। यह सब समाजवाद में ही संभव है। औद्योगीकरण के सम्बन्ध में नेहरू जी की जो भी अवधारणा है वह डॉ. लोहिया एवं जयप्रकाश नारायण की अवधारणा से भिन्न है जहाँ नेहरू तीव्रतम औद्योगीकरण के पक्षपाती हैं तथा वृहद उद्योगों को अधिक महत्व प्रदान करते हैं वहाँ डॉ. लोहिया मध्यम मार्ग का अनुकरण करके केवल छोटी मशीनों को ही चित समझते थे तथा जे.पी. वृहद एवं लघु दोनों प्रकार के उद्योगों को प्रगति के लिये आवश्यक मानते हैं।

गांधी जी के कुटीर उद्योग के विपरीत नेहरू जी तीव्र औद्योगीकरण में विश्वास करते थे। उनका मत था कि भारत औद्योगिक प्रगति के बिना विकसित देशों की श्रेणी में नहीं आ सकता। 'मैं देश का तेजी से औद्योगीकरण में विश्वास रखता हूँ और मेरा ख्याल है कि इसी तरह सही मायने में लोगों का स्तर ऊँचा उठेगा और गरीबी दूर की जा सकेगी।'⁽⁸⁰⁾ लेकिन नेहरू जी की नजरों में गांधी जी के खादी प्रेम की भावना कभी कम नहीं हुयी। उन्होंने स्वीकार किया कि 'गुजरे वक्त में मैंने खादी के कार्यक्रम में तहेदिल से साथ दिया है और आगे भी ऐसा ही करने की उम्मीद रखता हूँ, क्योंकि मेरा विश्वास है कि हमारी मौजूदा अर्थनीति में खादी और ग्रामोद्योग की खास अहमियत है। उनका सामाजिक, राजनैतिक और आर्थिक महत्व है, जिसे मापना तो मुश्किल है, लेकिन जिन लोगों ने उनके असर को परखा है, उनके लिये स्पष्ट है। लेकिन मैं उन्हें महत्वपूर्ण समस्याओं के समाधान के बजाय बदलाव के दौर का अस्थायी साधन ही मानता हूँ। बदलाव का यह दौर लम्बा हो सकता है, और हिन्दुस्तान जैसे मुल्क में, औद्योगिक विकास के बाद भी, ग्रामोद्योगों की महत्वपूर्ण गति की दायम दर्जे की, भूमिका बनी रहेगी।'⁽⁸¹⁾

नेहरू जी औद्योगीकरण को अनिवार्य मानते हुये भी उससे सभावित समस्याओं से भी अवगत थे। कुछ ही स्थानों में पूँजी के एकीकरण से हिंसा और एकाधिकार का जो हमारे वर्तमान आर्थिक ढाँचे में मौजूद है, यह वृहद उद्योगों के कारण नहीं बल्कि वृहद उद्योगों के व्यक्तिगत एकाधिकार में होने के कारण यह समस्या पैदा होती है तथा अन्याय और हिंसा का जन्म होता है, जबकि बड़े उद्योगों का पूँजीपति वर्ग द्वारा दुरुपयोग किया जाता है। यह सत्य है कि मशीनों के माध्यम से मनुष्य के हाथ में एक विशेष शक्ति आ जाती है जिससे रचनात्मक और ध्वसात्मक तथा अच्छा एवं बुरा दोनों बहुउद्देशीय प्रयोग किये जा सकते हैं। नेहरू जी का मत है कि ‘‘बड़े उद्योगों द्वारा निर्मित बुराइयों को दूर किया जा सकता है। यह आवश्यक है कि निजी स्वामित्व और लाभ प्राप्त करने वाले समाज में हिंसा को बढ़ावा मिलता है। एक समाजवादी समाज में इस प्रकार की समस्याएँ नहीं रहेंगी।’’⁽⁸²⁾ नेहरू जी बड़े उद्योगों की कमियों को स्वीकार करते हुये भी उनकी आवश्यकताओं को अधिक महसूस करते थे। लघु उद्योगों की तुलना में वृहद उद्योगों से राष्ट्रीय आय में अधिक वृद्धि तथा आर्थिक सम्पन्नता प्राप्त किया जा सकता है।

सन् 1944 में नेहरू ने कहा था कि ‘‘औद्योगीकरण के बिना स्वतंत्रता को खतरा हो सकता है। जो अविकसित देश है यदि वे औद्योगीकरण को नहीं अपनायेंगे तो इनकी अर्थ व्यवस्था पर नियंत्रण विकसित देशों का हो जायेगा। स्वतंत्रता प्राप्ति के बाद भारी उद्योगों की स्थापना की जायेगी आधार उद्योग पर सार्वजनिक हित की दृष्टि से राज्य का स्वामित्व एवं नियंत्रण होगा। उन्हीं के शब्दों में - ‘‘आज के आधुनिक युग के सन्दर्भ में कोई भी देश जो कि अन्योन्याश्रित अन्तर्राष्ट्रीय संरचना के तहत राजनीतिक एवं आर्थिक रूप से स्वाधीन नहीं हो सकता है। जब तक कि वह पूर्ण रूपेण औद्योगिक एवं बलशाली न हो।’’⁽⁸³⁾

नेहरू जी औद्योगीकरण को इसलिये भी आवश्यक समझते थे कि विकसित देशों द्वारा अल्पविकसित देशों का जो शोषण किया जाता है उनसे बचा जा सके। नेहरू जी ने वृहद उद्योगों को भारतीय अर्थ व्यवस्था के विकास के लिये भी अनिवार्य बताया। उनका विचार था कि इस समय भारत की तीन प्रमुख मौलिक आवश्यकताएँ हैं। यदि देश औद्योगिक रूप से विकसित हो जाता है तो दूसरे इसे वृहद इंजीनियरिंग तथा मशीनों का निर्माण करने वाले उद्योग लगाने चाहिये तथा वैज्ञानिक शोध संस्थानों तथा बिजली से सम्बन्धित उद्योगों का निर्माण करना चाहिये। यह सब योजनाओं की नींव होते हैं। नेहरू जी का यह मत था कि कोई भी देश वर्तमान समय में अपने अस्तित्व को तभी कायम रख सकता है जबकि वह अपना

औद्योगिक विकास करे। बहुत से देशों के आर्थिक विकास का सूक्ष्म अध्ययन करने के पश्चात् नेहरू जी इस निष्कर्ष पर पहुँचे कि यदि भारत को कठोर संघर्ष के बाद प्राप्त की गयी आजादी को कायम रखना है और अपने आर्थिक और सामाजिक विकास की ठोस नींव रखनी है तो उसे आधुनिक राष्ट्रीय उद्योगों के विकास को प्राथमिकता देनी चाहिये। जब नेहरू जी राष्ट्रीय उद्योग की चर्चा करते हैं तो उसका अभिप्राय भारी उद्योगों से होता है इस सम्बन्ध में दूसरी पंचवर्षीय योजना का प्रारूप तैयार करने वाली “काउंसिल आफ नेशनल डेवलपमेन्ट” के समक्ष भाषण देते हुये उन्होंने कहा था कि - “अगर हम भारत का विकास चाहते हैं तो हमें भारत का सही मायने में औद्योगीकरण करना चाहिये। हमें ऐसी मजबूत नींव रखनी चाहिये जिस पर की औद्योगिक भारत का ढाँचा खड़ा किया जाये। तात्पर्य यह है कि हमें भारी उद्योगों को प्राथमिकता देनी चाहिये।⁽⁸⁴⁾ नेहरू जी द्वारा बनायी गयी तथा अमल में लायी गयी नियोजित अर्थनीति में देश के आर्थिक विकास के आधार के रूप में राष्ट्रीय भारी उद्योगों का विकास करना मूलभूत सिद्धान्त था। नेहरू जी का विश्वास था कि औद्योगीकरण शक्ति-साधनों के मजबूत आधार पर खड़ा होना चाहिये। इसलिये विद्युत शक्ति के उत्पादन की वृद्धि के लिये भी प्रयास करना चाहिये।

नेहरू जी ने अवाड़ी कांग्रेस अधिवेशन में “समाजवादी ढाँचे पर समाज के निर्माण” का प्रस्ताव पेश किया तथा अपने लक्ष्य को पूर्ण करने के लिये इस प्रस्ताव को ग्रहण किया। इससे नेहरू जी का अभिप्राय उत्पादनों के साधनों के सामाजिक स्वामित्व से तथा राष्ट्रीय उत्पादन एवं राष्ट्रीय पूँजी का समानता के आधार पर वितरण से था।⁽⁸⁵⁾

नेहरू जी ने भारतीय परिप्रेक्ष्य में भारी उद्योगों के महत्व को स्पष्ट करते हुये कहा था कि “जहाँ तक मेरा विचार है और यह वास्तविकता भी है कि भारी उद्योगों में खतरा अधिक रहता है और बड़ी-बड़ी मशीनों का प्रयोग भी इसका स्वाभाविक परिणाम है। दूसरा इसका स्वाभाविक परिणाम शक्ति का केन्द्रीकरण है। लेकिन मेरा निश्चित रूप से यह मत नहीं है कि भारी उद्योगों को पूर्ण रूप से समाप्त कर दिया जाय, लेकिन यह विचार भी नहीं है कि विश्व में जितने भी विकसित देश हैं वे सब भारी मशीनों के माध्यम से ही विकसित हुये हैं। यह संभव है कि इसके बिना उत्पादन का स्तर निम्न हो सकता है। इसका सीधा प्रभाव जीवन स्तर पर पड़ेगा, जो कि निम्न होगा।”⁽⁸⁶⁾ स्वतंत्रता प्राप्ति के समय भारत की आर्थिक दशा काफी खराब थी। उस समय बड़े उद्योगों के सम्बन्ध में नेहरू जी ने कहा था कि भारी उद्योगों में लागत अधिक आती है जबकि लघु उद्योगों में कम, दोनों में काफी अन्तर है। भारी उद्योगों के

उत्पादन में समय अन्तराल अधिक रहता है जबकि लघु उद्योग जैसे-कपड़ा उद्योगों में बहुत ही शीघ्र उत्पादन शुरू हो जाता है। लघु उद्योग दैनिक उपभोग की वस्तुओं का उत्पादन कर सकते हैं जबकि भारी उद्योग स्टील एवं लोहे से निर्मित रेल इत्यादि वस्तुओं का उत्पादन करते हैं। इन वस्तुओं का उपभोग इतनी तीव्रता से नहीं किया जा सकता है। उन उद्योगों में उत्पादन और लागत के मध्य काफी लम्बा समय अन्तराल रहता है और पूँजी अपने पूँजी चक्र में आ जाती है। इस प्रकार एक नवीन समस्या देश के समक्ष आ जाती है इससे उत्पादन तो तुरन्त नहीं हो पाता, परन्तु पूँजी काफी मात्रा में बाजार में आनी शुरू हो जाती है और मुद्रा प्रसार की सम्भावनाएँ बढ़ने लगती हैं जिसका सीधा प्रभाव जनता के जीवन स्तर पर पड़ता है।

इतनी सब जानकारी के बाद भी नेहरू जी भारी उद्योगों को राष्ट्रीय विकास के लिये अनिवार्य मानते हैं। नेहरू जी के शब्दों में- ‘जिन व्यक्तियों ने दूसरे राष्ट्रों के इतिहास का अवलोकन किया है, शायद उन व्यक्तियों को मालूम है कि औद्योगीकरण के माध्यम से कितनी समस्याएँ पैदा हुईं। लेकिन फिर भी विकास औद्योगीकरण के माध्यम से ही होता है, औद्योगीकरण भारी उद्योगों के ऊपर आधारित है, यदि हमें वास्तव में राष्ट्रीय स्वतंत्रता को कायम रखना है तथा अधिक से अधिक अपना जीवन स्तर ऊँचा उठाना है तो भारी उद्योगों की स्थापना अति आवश्यक है। जितना भी भारी उद्योगों से हम दूर होते चले जायेंगे उतनी ही विकास के सम्बन्ध में अधिक कठिनाइयाँ पैदा होती चली जायेंगी तथा यह भी संभव है कि बेरोजगारी भी बढ़ जाय।’⁽⁸⁷⁾

सामान्यतः मशीनीकरण के ऊपर एक आरोप लगाया जाता है कि इसके माध्यम से अतिरिक्त उत्पादन की सम्भावनाएँ बढ़ती हैं। इस समस्या को वितरण व्यवस्था में सुधार किये बिना दूर नहीं किया जा सकता। नेहरू जी के अलावा और दूसरे समाजवादी भी इस समस्या को स्वीकार करते हैं कि बिना मशीनीकरण के वास्तव में मानवीय श्रम शक्ति का उचित प्रयोग नहीं हो सकता। यदि मानवीय श्रम का उचित प्रयोग करना चाहते हैं तो यह केवल मशीनों के माध्यम से ही संभव है। ये इस तर्क को भी स्वीकार करते हैं कि मशीनीकरण के माध्यम से कुछ बेरोजगारी अवश्य बढ़ेगी, लेकिन उसे दूसरे साधनों के माध्यम से दूर किया जा सकता है। केवल प्राथमिक समाज के समान मानवीय श्रम के ऊपर आश्रित रहना उचित नहीं। भारतीय समाजवादियों का विचार है कि मशीनों का उचित प्रयोग न होने के कारण एकाधिकारी एवं अत्याचारी राज्य का निर्माण होने की सम्भावनाएँ बढ़ सकती हैं। उन्होंने वास्तविकता की ओर संकेत किया कि आज मनुष्य स्वतंत्र रूप से सभी वस्तुओं का निर्माण नहीं कर सकता।⁽⁸⁸⁾

नेहरू जी के शब्दों में सभी समस्याएँ विकास से सम्बन्धित होती हैं। वे भारत को विकसित देखने के साथ ही साथ इसलिये भी औद्योगीकरण में विश्वास रखते थे ताकि कृषि भूमि से जन सामान्य का भार कम हो तथा उन्हें यह भी विश्वास था कि सुरक्षात्मक साधनों का उत्पादन लघु उद्योगों के द्वारा नहीं कर सकते। उनका मत था कि “औद्योगीकरण का लाभ समानता के आधार पर होना चाहिये। योजना बनाते समय इस बात का सतर्कता पूर्वक ध्यान रखना चाहिये कि औद्योगीकरण का लाभ समता के आधार पर हो जिससे इसके खतरे से बचा जा सके।”,⁽⁸⁹⁾

नेहरू जी को असमानता और गरीबी को दूर करने का रास्ता औद्योगीकरण में दिखायी पड़ता था। नेहरू जी का विश्वास था कि यदि औद्योगीकरण और स्रोतों का योजनाबद्ध विकास किया जाय तो समस्या का निराकरण किया जा सकता है। उनका मत है कि उचित योजना के बिना हम अपने उद्योगों को सही रूप से संचालित नहीं कर सकते। नेहरू जी भारी उद्योगों को विकास के लिये बहुत ही आवश्यक समझते थे। उन्हीं के शब्दों में - “भारत में बड़े कारखानों के अभाव में कोई वास्तविक समृद्धि या राष्ट्रीय स्तर में प्रगति की कल्पना संभव नहीं है।”,⁽⁹⁰⁾ नेहरू जी भारी उद्योगों पर पूर्णरूपेण नियंत्रण एवं स्वामित्व राज्य का ही स्वीकार करते थे। वे मध्यम दर्जे के उद्योगों को भी मान्यता प्रदान करते थे। उनका मत था है कि “मैं मध्यम दर्जे के उद्योग और भारी उद्योगों के विरुद्ध नहीं हूँ। मैं चाहता हूँ कि जितने भी आधार उद्योग हैं वह सब राज्य के अधीन होने चाहिये तथा मध्यम एवं लघु उद्योग सहकारिता के अधीन होने चाहिये।”,⁽⁹¹⁾

भारी उद्योगों के माध्यम से ही केवल हम अपनी सम्पूर्ण आवश्यकताओं की पूर्ति नहीं कर सकते। कुछ ऐसी उपभोग की वस्तुएँ होती हैं जिनका उत्पादन हम भारी उद्योगों में नहीं कर सकते। उनका उत्पादन लघु उद्योगों में ही संभव एवं सस्ता रहता है। गांधी जी तो सम्पूर्ण उत्पादन लघु एवं कुटीर उद्योगों के माध्यम से ही उचित समझते थे, क्योंकि भारत की परिस्थितियाँ उनकी दृष्टि में कुटीर एवं लघु उद्योगों के लिये ही उचित थीं। उनका मत था कि शक्ति एवं पूँजी का विकेन्द्रीकरण लघु उद्योगों के माध्यम से ही संभव है क्योंकि भारत में मानवीय श्रम की अधिकता है। नेहरू जी भी कुछ अंशों में लघु उद्योगों के महत्व को स्वीकार करते थे। आधुनिक काल में जितने भी विकसित देश हैं उनके विकास में अधिकांशतः या बहुत कुछ लघु उद्योगों का भी हाथ रहता है। संयुक्त राज्य अमेरिका की 30 प्रतिशत जनसंख्या तथा जापान की 80 प्रतिशत एवं स्विटजरलैण्ड पूर्ण रूप से लघु उद्योगों पर ही

आश्रित है। सन् 1918 के औद्योगिक आयोग के शब्दों में “उस समय जबकि आधुनिक उद्योग प्रणाली के जन्म स्थान पश्चिमी योरोप में असंख्य लोग निवास करते थे भारत अपने राजाओं, सम्पदा एवं अपने कारीगरों की दक्षता के लिये प्रसिद्ध था।” सन् 1848-1956 ई. में दोनों औद्योगिक नीतियों में लघु उद्योगों के विकास पर विशेष जोर दिया गया। अतः योजना आयोग ने भी हमारी विकास योजनाओं में इन्हें विशिष्ट स्थान दिया है। नेहरू जी का विचार था कि “हमें लघु उद्योगों का निर्माण क्रमबद्ध पैमाने पर करना चाहिये, क्योंकि यह आर्थिक और राजनीतिक दृष्टि से भी आवश्यक है। जो देश लघु उद्योगों को पूर्ण रूप से त्याग देते हैं उन्हें कुछ न कुछ परेशानी अवश्य उठानी पड़ती है....हमें औद्योगीकरण के समय लघु उद्योगों को ध्यान में रखना चाहिये, तथा वृहद पैमाने पर भारत में उनका विकास करना चाहिये और इन उद्योगों को स्वतंत्रता भी प्रदान करनी चाहिये। मैं यह नहीं कह सकता कि इस विज्ञान के युग में आने वाली भावी पीढ़ी लघु उद्योगों को देख भी पायेगी या नहीं। इसलिये हमें इनका विकास करना चाहिये।”⁽⁹²⁾

नेहरू जी का मत है कि केवल भारी उद्योग सम्पूर्ण आवश्यकताओं की पूर्ति नहीं कर सकते। इसलिये लघु उद्योगों का भी आधुनिकीकरण करना चाहिये। तब ही यह अपने अस्तित्व को कायम रख सकते हैं। उन्हीं के शब्दों में - “ग्रामीण उद्योग, बिना आधुनिक साधनों के एवं तकनीकी ज्ञान के, आवश्यक एवं आधुनिक साज-सामानों का निर्माण नहीं कर सकते।”⁽⁹³⁾ लेकिन हमें यह सदैव याद रखना चाहिये कि इतने बड़े देश में इतनी बड़ी जनसंख्या की आवश्यकताओं की पूर्ति वृहद उद्योग नहीं कर सकते। हमें ग्रामीण एवं लघु उद्योगों का निर्माण वृहद स्तर पर करना चाहिये, लघु एवं भारी उद्योगों में सामंजस्य पैदा करना चाहिये। हमें मानवता के नाते यह कभी भी नहीं भूलना चाहिये कि हम अधिक उत्पादन की लालसा करें। मैं अन्तिम रूप से कहना चाहता हूँ कि एक मानवता के नाते सबका विकास हो।”⁽⁹⁴⁾ लघु उद्योगों का राष्ट्रीय विकास में महत्वपूर्ण योगदान रहता है। नेहरू जी ने कहा था कि- “लघु उद्योग राष्ट्र की सम्पन्नता में सहयोग प्रदान कर सकते हैं। आज जो बेरोजगारी की सबसे बड़ी समस्या है, उस समस्या को सुलझाने हेतु ग्रामीण उद्योगों का विकास महत्वपूर्ण भूमिका निभा सकता है। मेरा विश्वास है कि खादी और ग्रामीण उद्योग के विकास की भारत में एक स्थायी आवश्यकता है। यह केवल बेरोजगारी की समस्या के समाधान के लिये ही नहीं बल्कि राष्ट्र की सम्पूर्ण सम्पन्नता के लिये भी आवश्यक है।”⁽⁹⁵⁾

नेहरू जी तीव्रता से विकास करने के लिये आधुनिक तकनीक के पक्षपाती थे। उनका विचार था कि हम आधुनिक साधनों के बिना शक्ति के साधन स्रोतों का प्रयोग नहीं कर सकते। नेहरू जी उदारवादी समाजवाद के पक्षपाती थे इसकी प्रगति के लिये वह शांतिपूर्ण वैधानिक साधनों को प्रथमिकता प्रदान करते थे, शीघ्रतापूर्वक कार्य खतरों से भरा हुआ होता है, चाहे जनता का अथवा सरकार का पूर्ण समर्थन ही क्यों न प्राप्त हो। वह सार्वजनिक क्षेत्र के महत्व को स्वीकार करते थे परन्तु निजी क्षेत्र को भी कुछ सीमा तक स्वतंत्रता प्रदान करना चाहते थे। वह इस तत्व की वास्तविकता को जानते थे कि वैयक्तिक क्षेत्र को एकदम समाप्त नहीं किया जा सकता, क्योंकि निजी क्षेत्र काफी बृहद है, किसान वर्ग भी इसमें आता है। इससे स्पष्ट है कि वे निजी क्षेत्र को विकास कार्यों में स्थान देने के लिये सहमत थे- 'मैं निजी क्षेत्र तथा निजी सम्पत्ति का भी स्वागत करता हूँ। इससे सरकार का दायित्व कम होता है। पूर्ण रूप से विकसित देशों में जैसे-अमेरिका इत्यादि की आर्थिक दशाएँ हमारी आर्थिक स्थितियों से भिन्न हैं, लेकिन भारत में एक ठोस नींव रखनी चाहिये। निजी क्षेत्रों की भी विकास कार्यों में महत्वपूर्ण भूमिका होती है। मुझे इस सम्बन्ध में कोई शंका नहीं है। मैं इन दोनों क्षेत्रों में कोई संघर्ष नहीं देखना चाहता।'⁽⁹⁶⁾

नेहरू जी का मत है कि जब मैं सार्वजनिक और निजी क्षेत्र के सम्बन्ध में बात करता हूँ तो सामान्य रूप से भूमि तथा लघु उद्योग निजी क्षेत्र में होंगे। यद्यपि मैं सहकारी तत्व को बहुत अधिक महत्व दूँगा। केवल एक यही रास्ता है जिस पर हम सफल होंगे, क्योंकि भारी उद्योगों के समक्ष लघु उद्योग तब तक सफल नहीं हो सकते जब तक कि उन दोनों में संयुक्त रूप से सहकारिता का तरीका न अपनाया जाय, नहीं तो केन्द्रीकरण की प्रवृत्ति बढ़ेगी और समान लाभ सबको नहीं मिल पायेगा।

आजादी के वक्त उपनिवेशवादी इतिहास के बावजूद, और उसके विरोध में भारत ने एक ऐसा स्वतंत्र आर्थिक आधार तैयार कर लिया था, जिसके सहारे आगे बढ़ा जा सकता था और स्वतंत्र तथा तेज औद्योगीकरण का काम लिया जा सकता था।⁽⁹⁷⁾ यह स्थिति उन कई उत्तर औपनिवेशिक देशों से अलग थी, जो नव-उपनिवेशवाद का शिकार बने। उनकी राजनीतिक आजादी मात्र औपचारिकता थी, जबकि उनके आर्थिक हित अपने पूर्व उपनिवेशवादी शासक देश के साथ जुड़े हुये थे।

आजादी के बाद आगे विकास के सम्बन्ध में देश में एक आम सामाजिक सहमति थी। जैसे गांधीवादी, समाजवादी, पूँजीपति और साम्यवादी (कुछ संकीर्णतावादी दौरो को छोड़)

निम्नलिखित एजेडे पर करीब-करीब सहमत थे- आत्मनिर्भरता पर आधारित आर्थिक विकास को बहु आयामी रणनीति, मूल उद्योगों सहित आयात के विकल्प में तीव्र औद्योगीकरण, साम्राज्यवादी और विदेशी पूँजी के प्रभुत्व पर रोके, भूमि सुधार जिसमें शामिल थे- जमींदारी उन्मूलन, काश्तकारी सुधार, सहकारी संस्थाओं की स्थापना, कर्जा, बिक्री, इत्यादि के लिये सहकारी सेवा संस्थाएँ, समान अवसर के लिये विकास, अर्थात् गरीबों तथा कल्याणकारी कामों तक में सुधारवादी विकास मॉडल, राज्य द्वारा आर्थिक विकास में केन्द्रीय भूमिका, विशेषकर सार्वजनिक क्षेत्र के जरिये उत्पादन प्रक्रिया में हिस्सेदारी, इत्यादि⁽⁹⁸⁾ सबसे महत्वपूर्ण बात थी जनतांत्रिक एवं सामाजिक उदारवादी ढाँचे के तहत इस योजनाबद्ध तीव्र औद्योगीकरण की असाधारण कोशिश।

मूल वस्तुओं और भारी तथा मूल उद्योगों के विकास के लिये बड़े वित्त की जरूरत थी। यह महसूस किया गया कि इस काम में सार्वजनिक क्षेत्र को प्रमुख भूमिका अदा करनी होगी। नेहरू तथा वामपंथी राष्ट्रवादी, एवं पूँजीपति सार्वजनिक क्षेत्र की इस भूमिका पर एकमत रखते थे। उनमें इसकी व्यापकता और अधिकार-रोज के बारे में मतभेद था। नेहरू जी एवं वाम राष्ट्रवादी सार्वजनिक क्षेत्र को समाजवादी दिशा में एक कदम मानते थे। दूसरी ओर पूँजीपति इसे स्वतंत्र पूँजीवाद विकसित करने का एक जरिया तथा विकास को बराबरी के साथ मिलाकर समाजवाद रोकने का एक उपाय समझते थे। खासकर शुरुआती वर्षों में इन दो रुझानों के बीच तनाव स्पष्ट था।

सन् 1947 में, नेहरू जी के नेतृत्व में अखिल भारतीय कांग्रेस कमेटी ने एक आर्थिक कार्यक्रम समिति गठित की। उसने सार्वजनिक क्षेत्र के लिये प्रतिरक्षा, प्रमुख उद्योग और जनसेवाएँ तय कीं। इतना ही नहीं, समिति ने आगे कहा कि 'वर्तमान उद्यमों के मामले में निजी से सार्वजनिक स्वामित्व में हस्तांतरण पाँच वर्षों के बाद शुरू होगा।'⁽⁹⁹⁾ इस बात पर पूँजीपतियों ने काफी हो-हल्ला मचाया। 1948 के औद्योगिक नीति में समझौते के चिन्ह दिखाई देते हैं। इसमें निजी तथा सार्वजनिक क्षेत्रों के अधिकार क्षेत्र निर्धारित किये गये। इसमें कहा गया कि किसी भी वर्तमान उद्योग के राष्ट्रीयकरण के सम्बन्ध में दस वर्षों बाद समीक्षा की जायेगी और परिस्थिति के मुताबिक निर्णय लिया जायेगा। दिसम्बर 1954 ई. में भारतीय संसद ने 'समाज की समाजवादी प्रणाली' को अपना सामाजिक तथा आर्थिक उद्देश्य माना। कांग्रेस के अवाड़ी अधिवेशन (सन् 1955) ने इन्हीं रास्तों पर तीव्र वामपंथी मोड़ लिया। इन बातों के बावजूद सन् 1956 के औद्योगिक नीति प्रस्ताव तथा दूसरी योजना में सार्वजनिक क्षेत्र के प्रसार

की बात करने के बावजूद वर्तमान उद्योगों के राष्ट्रीयकरण का कोई उल्लेख नहीं किया। वास्तव में 'मिश्रित अर्थव्यवस्था' का माडल पेश किया गया। इसमें सार्वजनिक व निजी क्षेत्र न सिर्फ सह अस्तित्व में रहते हैं बल्कि एक दूसरे के पूरक भी होते हैं। राष्ट्रीय योजना की सीमाओं में निजी क्षेत्र को विकसित होने के लिये अधिकाधिक प्रोत्साहन दिया गया। यह अलग बात है कि दूसरी योजना में भारी और मूल वस्तुओं के उद्योगों पर जोर देने के कारण सार्वजनिक क्षेत्र की ओर झुकाव बढ़ गया क्योंकि सभी मानते थे कि इसी क्षेत्र में इन उद्योगों का विकास हो सकता है।

यह तथ्य उल्लेखनीय है कि नेहरू जी ने अपनी विचारधारात्मक स्थितियों पर बहुत जोर देने या उन्हें थोपने से इन्कार कर दिया। इससे स्तालिनवादी मार्क्सवादी वामपंथियों में काफी निराशा हुई। तीस के दशक के अंत से विकसित होते नेहरू जी के समाजवादी विचार जनतंत्र से अविभाज्य थे। इसीलिये, उन्होंने योजना तथा सार्वजनिक क्षेत्र सम्बन्धी कदम समाज की सहमति से जनतांत्रिक तरीके से ही लागू किया। नेहरू जी की दृष्टि में योजना पर अमल सहमति से, न कि आदेश से होना चाहिये था।

नेहरू जी ने योजना काल में भारत के औद्योगिक विकास एवं उत्पादन में विविधता लाने का प्रयास किया जिससे अनेक नई किस्म की वस्तुओं का उत्पादन होने लगा है। देश का औद्योगिक स्वरूप पूर्णतया परिवर्तित हो गया है। वस्तुतः नेहरू जी ने प्रथम पंचवर्षीय योजना आरम्भ किये। यद्यपि औद्योगिक नीति सम्बन्धी प्रस्ताव 1948 ने इस सम्बन्ध में आधारभूत ढाँचा प्रदान किया जहाँ कुटीर व लघु उद्योगों के विकास पर बल दिया गया था, साथ ही औद्योगिक सम्बन्धों को सुधारने के लिये उचित मजदूरी व श्रमिकों के लिये आवास सुविधा बढ़ाने की बात स्वीकार की गई थी। उद्योगीकरण के जुभारू तथा सचेत प्रयास विस्तृत आधार वाली औद्योगिक नीति सम्बन्धी प्रस्ताव सन् 1956 में ही किये गये।

द्वितीय योजना काल में घोषित सन् 1956 में घोषित औद्योगिक नीति में बड़े पैमाने के उद्योगों को तीन श्रेणियों में बाँटा गया। इन श्रेणियों के सम्बन्ध में यह भी स्पष्ट किया गया कि इनमें राज्य का किस रूप में एवं कितना स्थान होगा। प्रथम अनुसूची में 17 उद्योग शामिल किये गये जिनके भावी विकास का एकमात्र दायित्व सरकार का होगा। द्वितीय अनुसूची में 12 उद्योग रखे गये जिनके बारे में यह कहा गया कि ये धीरे-धीरे सरकार के स्वामित्व में आयेगे और इस क्षेत्र में साधारणतया नये कारखाने सरकार के द्वारा स्थापित किये जायेंगे। शेष सभी उद्योग तृतीय श्रेणी में रखे गये। जिनका विकास सामान्यतया निजी

क्षेत्र के लिये छोड़ दिया गया। लेकिन साथ में यह भी कहा गया कि यदि सरकार चाहेगी तो इस क्षेत्र में प्रवेश कर सकेगी। इसका अर्थ यह हुआ कि निजी क्षेत्र को आधुनिक संरचना तथा दूसरे उद्योगों में केवल पूरक भूमिका अदा करनी है। इस नीति के अनुसार उपभोग्य वस्तु उद्योग निजी क्षेत्र में रहेगे लेकिन ये राज्य की सामाजिक एवं आर्थिक नीति से मार्ग दर्शित होंगे। इस प्रकार आने वाली योजनाओं में भी त्वरित औद्योगिक विकास के लिये भारी तथा आधारभूत उद्योगों के विकास पर बल दिया गया। इसके समानान्तर ही लघु उद्योगों के कुछ विशिष्ट उत्पादों के निर्माण को प्रमाणित करके लघु क्षेत्र के विकास को भी प्रोत्साहन दिया गया। इस नीति प्रारूप में संतुलित क्षेत्रीय विकास पर भी जोर दिया गया ताकि उन्नति को बढ़ावा मिल सके।⁽¹⁰⁰⁾

प्रथम योजना में औद्योगिक विकास के कार्यक्रमों को अधिक महत्वपूर्ण स्थान प्राप्त नहीं हो सका क्योंकि विशाल औद्योगीकरण की कोई योजना प्रारम्भ करने के लिये जिस कृषि विकास तथा देशी-विदेशी पूंजी, तकनीकी ज्ञान के विकास की आवश्यकता होती है उसी को इस योजना में प्राथमिकता दी गयी। कुल योजना व्यय का मात्र 7.6 प्रतिशत औद्योगिक विकास हेतु रखा गया। योजना के पाँच वर्षों में उद्योगों एवं खनिजों के विकास पर सार्वजनिक व्यय 55 करोड़ तथा निजी क्षेत्र द्वारा 220 करोड़ रुपये व्यय किये गये।⁽¹⁰¹⁾

औद्योगिक विकास की दृष्टि से द्वितीय पंचवर्षीय योजना एक क्रान्तिकारी योजना कही जा सकती है क्योंकि भावी औद्योगिक विकास की आधारशिला वस्तुतः इसी योजनावधि में रखी गयी। सन् 1956 में नवीन औद्योगिक नीति के अन्तर्गत सरकार ने तीव्र औद्योगिक विकास का उत्तरदायित्व अपने ऊपर लिया। भारी इंजीनियरिंग, भारी विद्युत उपकरण, भारी मशीन औजार आदि उद्योगों की नींव इसी अवधि में रखी गयी। एल्युमीनियम, सीमेन्ट, सूती वस्त्र, चीनी, कागज आदि उद्योगों में निर्धारित उत्पादन लक्ष्यों की पूर्ति संतोषजनक रही। इस योजना की उल्लेखनीय सफलता लोहा तथा इस्पात उद्योग का विकास था। सार्वजनिक क्षेत्र में राउरकेला, भिलाई तथा दुर्गापुर में तीन बड़े कारखाने स्थापित किये गये। कई अन्य उद्योगों जैसे- साइकिल, सिलाई मशीन, टेलीफोन तथा बिजली का सामान इत्यादि के उत्पादन में भारी वृद्धि हुई संगठित उद्योगों का उत्पादन इन दस वर्षों में दुगुना हो गया। औद्योगिक उत्पादन का सूचकांक जो 1950-51 में 100 था, 1960-61 में बढ़कर 1994 हो गया। इस योजना में उद्योग व खनिज के विकास के लिये 790 करोड़ रुपये रखे गये थे किन्तु वास्तविक

व्यय 938 करोड़ रुपये हुआ। औद्योगिक नीति प्रस्ताव 1956 के पश्चात् उद्योग व खनिज क्षेत्र के विनियोग में उल्लेखनीय प्रगति हुई⁽¹⁰²⁾ संगठित उद्योग व खनिज क्षेत्र में विनियोग -

	(करोड़ रुपये में)
प्रथम योजना	55
द्वितीय योजना	938
तृतीय योजना	1726

तीसरी योजना के प्रथम चार वर्षों में उत्पादन की वृद्धि दर 8-9 प्रतिशत के आसपास थी किन्तु अंतिम वर्ष में यह गिरकर 5.3 प्रतिशत रह गई। इस गिरावट का मुख्य कारण पाकिस्तान से 1965 में हुआ संघर्ष था। जिसके कारण योजना के कार्यक्रमों में यथोचित परिवर्तन करना पड़ा ताकि प्रतिरक्षा कार्यक्रमों को प्राथमिकता दी जा सके। पूरे योजना काल में औद्योगिक उत्पादन की वृद्धि की औसत दर 8.2 प्रतिशत रही। इस योजना में उद्योगों व खनिज विकास पर 1726 करोड़ रुपये व्यय किये गये जबकि प्रावधान 1520 करोड़ रुपये का था। इस योजना में अपने उत्पादन लक्ष्यों को प्राप्त करने वाले उद्योगों में एल्युमीनियम, चीनी, ट्रान्सफार्मर, पटसन का सामान, डीजल इंजन तथा पेट्रोलियम से बने पदार्थ आदि प्रमुख थे। योजना के शुरु के दो वर्षों बाद उर्वरक, भारी रसायन पदार्थ और सीमेन्ट के उत्पादन में भी वृद्धि हुई। रेल और सड़क परिवहन तथा संचार क्षेत्र के उपकरणों तथा रेलों के डिब्बों व इंजनों की आपूर्ति के बारे में वस्तुतः देश आत्मनिर्भर हो चुका था।

राष्ट्रीयकरण पर नेहरू जी के विचार-

नियंत्रित उत्पादन और पूँजी का, समानता के आधार पर, वितरण समाजवादी राज्य का मुख्य लक्ष्य होता है। अल्पमत और बहुमत को समानता के स्तर पर लाने के लिये बाध्यकारी शक्ति का प्रयोग अनिवार्य है। क्योंकि स्वेच्छा से कोई भी अपने अधिकारों का त्याग नहीं कर सकता। नेहरू ने सम्पत्तिगत समानता लाने के लिये कानून की बाध्यकारी शक्ति के प्रयोग को अनिवार्य बताया था। उनका तर्क बहुत कुछ सीमा तक वास्तविकता के समीप था। क्योंकि निजी सम्पत्ति के स्वामी अपनी सम्पत्ति को स्वेच्छा से सार्वजनिक प्रयोग के लिये नहीं दे सकते हैं।

“कुछ लोगो ने नेहरू को बताया कि व्यक्तिगत सम्पत्ति का व्यक्ति की सहमति के बिना राष्ट्रीयकरण करने का प्रयास अनुचित दबाव होगा और इस प्रकार यह अहिंसा के सिद्धान्त के विपरीत है। लेकिन उनकी अहिंसा सम्बन्धी अवधारणा ऐसे सिद्धान्तो को स्वीकार नहीं करती थी।”⁽¹⁰³⁾

यद्यपि राष्ट्रीयकरण के सम्बन्ध में नेहरू के विचारों में विरोधाभास मिलता है, फिर भी वे इसे अनिवार्य मानते हैं। नेहरू समाजवाद से प्रभावित रहते हुये भी व्यक्तिगत उद्योग एवं सम्पत्ति के काफी सीमा तक पक्षपाती थे। संसद में भाषण देते हुये इन्होंने कहा था कि “कोई भी आधुनिक राष्ट्र अपनी स्वतंत्रता को बड़े उद्योगों की सहायता के बिना कायम नहीं रख सकता, जो कि राज्य के नियंत्रण में रहने चाहिये तथा स्वामित्व भी राज्य का ही होना चाहिये।....मैं आपसे कहना चाहता हूँ कि तुम कल्पना नहीं कर सकते क्योंकि समाजवाद बिना राष्ट्रीयकरण के नहीं आ सकता। इसलिये हमें सभी उद्योगों का राष्ट्रीयकरण कर देना चाहिये।”⁽¹⁰⁴⁾

आर्थिक समानता के सम्बन्ध में नेहरू जी ने कहा था कि “आर्थिक समानता स्थापित करने के लिये राज्य बाध्यकारी साधनों का ही प्रयोग कर सकता है। इसमें कोई शंका नहीं कि प्रारंभ में भारत में सामाजिक, आर्थिक एवं राजनीतिक परिवर्तन के लिये आवश्यक रूप से कानून की बाध्यकारी शक्ति की आवश्यकता होगी।”⁽¹⁰⁵⁾ नेहरू जी ने सन् 1934-35 ई. में कहा था कि यदि जनहित के लिये निजी सम्पत्ति की वयस्कता हुयी तो राज्य हस्तक्षेप करके जनता की मांग को कानून के अनुसार लागू कर सकता है तथा निजी सम्पत्ति के स्वामियों पर कुछ सीमाएँ लगायी जा सकती हैं।”⁽¹⁰⁶⁾

नेहरू जी कहीं-कहीं तो एक उग्र समाजवादी के समान सम्पत्ति को दासता की जड़ मानते हैं और कहीं उसके विपरीत चले जाते हैं। एक स्थान पर उन्होंने राष्ट्रीयकरण के संबंध में कहा था कि - “मैं राष्ट्रीयकरण में आस्था नहीं रखता। जब तुम उद्योगों के राष्ट्रीयकरण की चर्चा करते हो तो मुआविजा देना पड़ेगा, मैं यह उचित नहीं समझता। क्योंकि इससे हमें अपने आय के स्रोतों की बरबादी जनता को मुआविजे के रूप में देनी पड़ेगी। यह एक दूसरा मामला है कि समयानुसार हम इन्हें उसके अनुसार परिवर्तित कर सकें। मैं ऐसे साधनों के संबंध में नहीं कर रहा हूँ जैसे बैंकिंग, क्योंकि आधारभूत है। इन्हें राज्य के नियंत्रण में लिया जा सकता है। लेकिन दूसरे उद्योग निजी क्षेत्र में भी हो सकते हैं...नेहरू जी ने आगे कहा कि कुछ नये उद्योग राज्य द्वारा स्थापित किये जायेंगे तथा जो

निजी उद्योग है और उचित रूप में नहीं चल रहे हैं उनको भी राज्य जनहित के लिये अपने अधिकार क्षेत्र में ले सकता है।”⁽¹⁰⁷⁾

इससे स्पष्ट होता है कि नेहरू जी सभी उद्योगों के राष्ट्रीयकरण के पक्ष में नहीं थे वरन् वह उन्हीं उद्योगों को सार्वजनिक क्षेत्र में रखना चाहते थे जिनका केवल सार्वजनिक दृष्टि से महत्व हो। नेहरू जी ने अवाड़ी कांग्रेस अधिवेशन (सन् 1955 ई.) में समाजवादी आधार पर समाज के निर्माण का लक्ष्य ग्रहण किया था। उस समय शासन सत्ता नेहरू जी के हाथ में थी लेकिन इसके लिये नेहरू जी ने कोई ठोस प्रयास नहीं किया। सभी उद्योगों के राष्ट्रीयकरण का विचार उन्हें स्वीकार नहीं था। नेहरू जी भारत का यूरोपीय आधार पर औद्योगीकरण करना चाहते थे, उसमें चाहे निजी उद्योगों द्वारा अथवा सार्वजनिक उद्योगों द्वारा उत्पादन में वृद्धि, नेहरू जी की दृष्टि में निरन्तर होती रहे। यदि जनता के जीवन स्तर को ऊँचा उठाना है तो इसके लिये प्राथमिक आवश्यकता होगी उत्पादन में वृद्धि। नेहरू जी कहते हैं कि - “इसके लिये सार्वजनिक और निजी दोनों प्रकार की पूँजी को महत्व देना होगा। सरकारी पूँजी को विद्यमान उद्योगों के राष्ट्रीयकरण के लिये लगाना अदूरदर्शिता है। इसके लिये ऐसा करने से हमारे संसाधनों का अपव्यय होगा और कुल मिला कर उत्पादन में वृद्धि नहीं होगी...”⁽¹⁰⁸⁾

कृषि व्यवस्था के सम्बन्ध में नेहरू जी के विचार -

यदि समाजवाद की किसी देश में स्थापना करनी है तो जीवन और उसके मापदण्डों को गांवों और शहरों में बराबर वृद्धि करनी होगी। उस समस्या पर चाहे जिस दृष्टि से विचार किया जाये, भारतीय कृषि को समाजवाद के प्रयोग से अलग नहीं रख सकते। आर्थिक क्षेत्र में न्याय और सम्पन्नता ही समाजवाद का लक्ष्य है, न्याय की सार्थकता सम्पन्नता पर निर्भर करती है और भारत में प्रचुरता उद्योग तथा कृषि पर आधारित है। चूँकि उद्योगों के लिये आवश्यक कच्चे माल की पूर्ति कृषि से ही होती है अतः कृषि विकास पर ही भारत की आर्थिक सुदृढ़ता निर्भर है। लेकिन वास्तविकता यह है कि भारतीय कृषि इतनी पिछड़ी हुयी है कि खाद्यान्न की दृष्टि से भी भारत आत्म निर्भर नहीं है। यद्यपि खेती के ऊपर सम्पूर्ण देश एवं सरकार का ध्यान गया है क्योंकि जब तक भारत की कृषि व्यवस्था का विकास नहीं होगा तब तक वास्तविक अर्थों में भारत का विकास नहीं हो सकता। देश में अधिकांश लोगों को संतुलित और पूर्ण भोजन ही नहीं मिलता और कुछ प्रतिशत जनसंख्या तो वास्तविक जीवन-स्तर से नीचे अपना जीवन गुजार रही है।

नेहरू जी भारतीय कृषि के पिछड़ेपन के लिये अंग्रेजी शासन को जिम्मेदार ठहराते हैं। उनका विचार था कि- “नया पूँजीवाद समस्त दुनिया में जो बाजार तैयार कर रहा था, उससे प्रत्येक दशा में हिन्दुस्तान के ढाँचे पर प्रभाव पड़ा। ऐसे गाँव जहाँ बाहरी मदद की आवश्यकता नहीं थी, और जहाँ परम्परा से धन्धे आपस में बँटे हुये थे, अब अपने पुराने रूप में बच नहीं सकते थे। लेकिन जो परिवर्तन हुआ वह स्वाभाविक क्रम में नहीं था और उसने हिन्दुस्तानी समाज की सारी नींव को अस्त-व्यस्त कर दिया।”⁽¹⁰⁹⁾ इसका एक स्वाभाविक परिणाम यह हुआ कि हमारे समाज का जिसके पीछे सामाजिक अनुमति और नियंत्रण था और जो जनता के सांस्कृतिक अधिकार का अंग था, अचानक ही अपने आप बदल दिया गया, और एक दूसरा ढाँचा, जिसका संचालन बाजार से होता था, लाद दिया गया। हिन्दुस्तान अपने सम्पन्न स्वरूप को कायम न रख सका। इसका स्वाभाविक परिणाम कृषि पर पड़ा और हमारी कृषि व्यवस्था विकास की अपेक्षा, पीछे की ओर बढ़ने लगी। भारतीय कृषि और उद्योग का संतुलन बिगड़ गया श्रम का परम्परा से चला आने वाला विभाजन बिगड़ गया। नेहरू जी ने कृषि व्यवस्था के पिछड़ेपन के कारणों को स्पष्ट करते हुये कहा था कि - “जमींदारी प्रथा जारी करने से जमीन की मालिकी के बारे में एक बिल्कुल नयी धारणा बनी और इससे उन लोगों पर एक नयी और प्रबल चोट आयी। अब तक जो धारणा थी, उसमें जमीन पर तो नहीं, बल्कि जमीन की उपज पर विशेषकर सामूहिक स्वामित्व था, शायद अंग्रेज इसको पूरी-पूरी तरह समझ नहीं पाये, लेकिन शायद कुछ अपनी वजहों से उन्होंने खास तौर पर जानबूझ कर अंग्रेजी व्यवस्था जारी की।”⁽¹¹⁰⁾

नेहरू जी ने इस सम्बन्ध में जो तर्क दिया वह कुछ सीमा तक वास्तविकता के समीप है। जमींदारी प्रथा तो समाप्त हो गयी, परन्तु सामन्तवादी प्रवृत्ति अभी हमारे समाज में मौजूद है। भारतीय कृषि व्यवस्था को छिन्न-भिन्न करने में इस तत्व का मुख्य हाथ रहा है। नेहरू इसी तत्व को कृषि व्यवस्था के पिछड़ेपन के लिये जिम्मेदार ठहराते हैं। जमीन को इस ढंग से जायदाद बना देने से केवल एक आर्थिक परिवर्तन नहीं हुआ बल्कि उसका प्रभाव अधिक गहरा पड़ा और उसने सहयोग पूर्ण सामाजिक ढाँचे की धारणा पर चोट की।

जमीन के मालिकों का नया वर्ग समाज में पैदा हुआ एक ऐसा वर्ग जिसको ब्रिटिश सरकार ने खड़ा किया था। और जो बहुत कुछ हद तक सरकार से मिला जुला था। पुराने ढाँचे के टूटने से कई समस्याएँ पैदा हुईं। नेहरू जी हिन्दू-मुस्लिम समस्या का मूल इसी जमींदारी प्रथा में देखते थे। उनका विचार था कि- “इस नई हिन्दू-मुस्लिम को यही पर पाया जा सकता

है। जमींदारी प्रथा पहले-पहले बिहार में, जहाँ उसे ढाँचे में, जो स्थायी बन्दोबस्त के नाम से मशहूर है, बड़े-बड़े जमींदार बनाये गये।⁽¹¹¹⁾ इस व्यवस्था का कृषि प्रणाली पर बड़ा बुरा प्रभाव पड़ा। नेहरू जमींदारी प्रथा के पूर्ण रूप से कड़े विरोधी थे तथा उन्होंने सन् 1930-31 में संयुक्त प्रान्त के किसानों की समस्या के समर्थन में जमींदार वर्ग के स्वार्थों पर कठोर प्रहार किया था। उन्होंने उस समय की सरकार से आग्रह किया कि जमींदार वर्ग और किसानों के सम्बन्धों में सुधार किया जाये। नेहरू जी भूमि व्यवस्था में ऐसा परिवर्तन चाहते थे जिससे उत्पादन वृद्धि और आपसी सम्बन्धों में सुधार हो सके। नेहरूजी ने जहाँ जमींदारी प्रथा, कृषि की अव्यवस्था की चर्चा की वहाँ पर उन्होंने ऐसे सुझाव भी रखे कि जिससे इस प्रकार की समस्याओं का निराकरण हो तथा कृषि में उत्पादकता बढ़े।

आजादी के एक या दो वर्षों के अंदर ही, अर्थात् सन् 1949 आते-आते जमींदारी उन्मूलन बिल या भूमि काश्तकारी कानून कई प्रदेशों में बनाए गये जैसे उत्तर प्रदेश, मध्य प्रदेश, बिहार, मद्रा, आसाम और बम्बई। जी.बी. पंत की अध्यक्षता में बनी यू.पी. जमींदारी उन्मूलन समिति की रिपोर्ट कईयों के लिये नमूना बनी। लेकिन देश के विभिन्न हिस्सों के जमींदारों ने जमींदारी उन्मूलन कानूनों की वैधता का विरोध किया। उदाहरण के लिये पटना उच्च न्यायालय ने भूस्वामियों की अपील स्वीकार कर ली। कांग्रेस सरकार ने जवाब में संविधान में संशोधन किये। प्रथम संशोधन 1951 में और चौथा 1955 में किया गया। उनका उद्देश्य जमींदारी उन्मूलन लागू करने के लिये राज्य विधायिकाओं के हाथ मजबूत करना, और मूलभूत अधिकारों एवं मुआवजे के प्रश्नों को अदालतों की परिधि से बाहर रखना था।

जमींदारी उन्मूलन एक्ट अधिकतर राज्यों में सन् 1956 तक पास किया जा चुका था। लेकिन उन्हें लागू करने में एक बड़ी दिक्कत भूमि सम्बन्धी पर्याप्त रिकार्डों का अभाव था फिर भी, यह कहा जा सकता है कि सन् 1956 तक, और अवश्य ही पचास के दशक के अंत तक, ब्रिटिश भारत के जमींदारों, और तब तक भारत में शामिल हो चुके रजवाड़ों के जागीरदारों जैसे बिचौलियों के उन्मूलन का काम खत्म हो चुका था। इस बात को देखते हुये कि समूची प्रक्रिया जनतांत्रिक ढाँचे के तहत पूरी की गई, जिसमें लगभग हिस्सा का प्रयोग नहीं हुआ, कहा जा सकता है कि सारा काम काफी कम समय में पूरा किया गया।⁽¹¹²⁾

नेहरू जी के जमींदारी उन्मूलन की सोच से, भारत में जमींदारों द्वारा काश्तकारों का शोषण किये जाने की व्यवस्था का अंत हो गया। अब कृषकों का सरकार से सीधा सम्बन्ध स्थापित हो गया जिससे उनको सरकारी सहायता मिलने में आसानी रहती है। जमींदारी उन्मूलन

से करोड़ों काश्तकारों को भूस्वामित्व के अधिकार मिल गये जिससे वे अब कृषि भूमि में स्थायी सुधार करने लगे हैं और मन लगाकर काम करने से उत्पादन में भी वृद्धि हुई है। जमींदारों के अन्त से सामन्तवादी व्यवस्था का भी अन्त हो गया जिससे कृषक स्वतंत्रतापूर्वक कार्य कर सकते हैं। तथा वे लोकतंत्र व समाजवाद में हिस्सेदार बन सकते हैं।⁽¹¹³⁾

नेहरू जी ने भूमि सुधारों का दूसरा महत्वपूर्ण कार्य काश्तकारी से सम्बन्धित कानून बना कर किया। भारत के विभिन्न राज्यों में राजनीतिक एवं आर्थिक परिस्थितियाँ इतनी विविध थीं कि काश्तकारी कानूनों एवं उनके अमल में भारी अंतर था। फिर भी उनके कुछ समान उद्देश्य थे और समय के साथ-साथ आम तौर पर उनके बीच से एक मिलती-जुलती रूप-रेखा उभरी। काश्तकारी सुधारों की तीन प्रमुख विशेषताएँ थीं। पहला, उन काश्तकारों के लिये काश्तकारी की गारंटी करना, जिन्होंने विशेष अवधि तक उस जमीन पर खेती की हो, जैसे- छह वर्ष। यह अवधि एक क्षेत्र से दूसरे क्षेत्र में भिन्न थी। दूसरा, काश्तकारों द्वारा दी गयी लगान को एक (उचित) स्तर पर लाना। यह आम तौर पर लगान पर दी गयी जमीन के कुल उत्पादन का एक चौथाई से एक-छठा हिस्सा था। तीसरा उद्देश्य था, काश्तकार को उसके द्वारा जोती जा रही जमीन के स्वामित्व का अधिकार मिलना, लेकिन कुछ सीमाओं के साथ। काश्तकार को बाजार के भाव से काफी कम, कुछ विशेष वर्षों का वार्षिक लगान, जैसे आठ वर्षों का लगान दाम के रूप में अदा करना होता था। यह बाजार भाव का करीब 40 प्रतिशत पड़ता था।⁽¹¹⁴⁾

जमीन पर अनुपस्थित भूस्वामी का अधिकार फिर से स्थापित करने की सीमा तय की गई। यह बड़े भूस्वामियों से सम्बन्धित था। प्रत्येक राज्य द्वारा तय की गई एक विशेष सीमा से अधिक पर पुनः खेती आरम्भ नहीं की जा सकती थी। प्रथम योजना में “पारिवारिक भू सम्पत्ति की तीन गुना की सीमा तय की गई। पारिवारिक भू सम्पत्ति का अर्थ एक हल द्वारा जोती जाने वाली भूमि तय पाया गया। इसके विपरीत, छोटे भूस्वामियों के हक में, यह निर्णय किया गया कि भू स्वामी की सारी जमीन नहीं ली जानी चाहिये, और काश्तकार की जमीन प्रत्येक राज्य द्वारा तय हदबंदी से अधिक नहीं होनी चाहिये।

द्वितीय योजना में नोट किया गया कि “छोटे किसानों की आर्थिक परिस्थितियाँ काश्तकारों से इतनी अलग नहीं हैं कि काश्तकारी कानून उन्हें हानि पहुँचाये।”⁽¹¹⁵⁾ इसलिये योजना में सुझाव दिया गया कि बहुत छोटे भू-स्वामी अपनी सारी जमीन पर फिर से स्वयं खेती कर सकते हैं। लेकिन काश्तकारी कानूनों का वास्तविक अमल कहीं अधिक जटिल था। जैसा कि

सन् 1973 में कृषि सम्बन्धों के योजना कमीशन के टास्क फोर्स के प्रमुख पी.एस. अप्पू ने नोट किया, छोटे भूस्वामियों के लिये बनाये गये कानूनों का बड़े भूस्वामियों ने राजस्व अधिकारियों से सांठ-साठ करके दुरुपयोग किया।⁽¹¹⁶⁾ तीसरी योजना में यह भी नोट किया गया कि बड़े भूस्वामियों ने अपनी जमीनें अपने सम्बन्धियों एवं अन्य लोगों के नाम लिख दी, ताकि वे छोटे भूस्वामी, कहलाएँ। फिर उन्होंने छोटे मालिकों के लिये बनाए गये कानूनों का प्रयोग इन जमीनों से काश्तकारी के बेदखल करने के लिये किया।⁽¹¹⁷⁾

अनुपस्थित भू-स्वामियों को अपनी जमीन पर फिर से खेती के अधिकार और 'व्यक्तिगत जोत' की ढीली-ढाली परिभाषा का प्रयोग बड़े पैमाने पर काश्तकारों को बेदखल करने के लिये किया गया। कानून बनाने तथा उन्हें लागू करने में असाधारण देरी का फायदा उठाकर निहित स्वार्थ ने इन कानूनों से फायदा मिलने वालों को पहले ही बेदखल कर दिया।

इन सबके बावजूद नेहरू जी की जमींदारी उन्मूलन, काश्तकारी कानूनों का कुल मिलाकर काफी व्यापक प्रभाव पड़ा। इनके कारण भूमि सुधारों के एक मुख्य उद्देश्य अर्थात् निवेश करने वाले तथा उत्पादक प्रगतिशील किसानों का तबका तैयार करने में काफी मदद मिली। भारत के भूमि सुधारों के एक गहन अध्ययनकर्ता अर्थशास्त्री डैनियल थोर्नर ने सन् 1968 में ही नोट किया कि कमियों, खामियों, कानूनों से बचने इत्यादि जैसी घटनाओं के बावजूद "दसियों लाख ऐसे खेतिहार अब बेहतर काश्तकार या अमल में बालिन बन गये जो पहले कमजोर काश्तकार या मालिक की इच्छा से काश्तकार थे।"⁽¹¹⁸⁾

जमींदारी उन्मूलन के कारण करीब दो करोड़ बेहतर जोत वाले काश्तकार भू-स्वामी बन गये। कई बार अनुपस्थित जमींदार फिर से खेती में शामिल हुये और अपनी 'व्यक्तिगत' खेती शुरू की। रैयतवारी इलाकों में करीब आधे काश्तकार, जैसे बम्बई और गुजरात में, भू-स्वामी बन गए। इसके अलावा करीब आधे (बम्बई में करीब 70 प्रतिशत) ऐसे जमीन का प्रयोग, जिन पर से काश्तकारों को बेदखल किया गया, भू-स्वामियों द्वारा सीधी खेती के लिये किया गया अर्थात् उन्हें छिपे तौर पर फिर से लीज पर नहीं लगाया गया। इसके अलावा पूर्व रैयतवारी इलाकों में काफी संख्या में छोटे काश्तकारों को जोत का अधिकार मिला। पं. बंगाल जैसे भूतपूर्व जमींदारी इलाकों में भी करीब आधे बरगादारों को स्थायी जोतो का अधिकार मिला। इनमें उन तीस से पचास लाख खेतिहरों को भी जोड़ा जाना चाहिए जिसे हदबन्दी से बची अतिरिक्त जमीन मिली।⁽¹¹⁹⁾

नेहरू जी की इस नीति से अधिकांश लोगो को अपने जीवन को सुचारु ढंग से चलाने का सहारा मिला। उन्हें काम करने की प्रेरणा मिली। काश्तकार और बटाईदार जिन्हें जोत के अधिकार मिले और जो कम दर वाले कर दे रहे थे, काश्तकार जिन्हें स्वामित्व के अधिकार मिले, भूमिहीन जिन्हें हदबन्दी से फाजिल जमीन मिली, अनुपस्थित भू-स्वामी जो प्रत्यक्ष खेतिहर बने। इनमें से कई अब अपने स्रोतों या वित्तीय संस्थाओं से कर्जे के आधार पर प्रगतिशील किसान बने। ये संस्थागत स्रोत अधिकाधिक गरीब किसानों के लिये उपलब्ध थे।⁽¹²⁰⁾

ग्रामीण क्षेत्रों के विकास के लिए सामुदायिक विकास कार्यक्रम शुरू किये गये। यह कार्यक्रम गांवों में कल्याणकारी राज्य की नींव डालने वाले थे। हालांकि ये कृषि के विकास के लिये भी बनाए गये थे, पर इनमें मुख्यतः कल्याण का उद्देश्य ग्रामीण भारत का चेहरा बदलना था ताकि लोगो का जीवन स्तर सुधारा जा सके।

सामुदायिक विकास कार्यक्रम समिति स्तर पर 1952 में शुरू किया गया, जिसमें 55 विकास प्रखंड चुने गये। प्रत्येक प्रखंड में 100 गांव और करीब 60 से 70 हजार की आबादी थी। 1960 के दशक के मध्य में आकर देश का अधिकाधिक सामुदायिक प्रखंडों के जाल में ढक गया, जिसमें 6,000 प्रखंड विकास पदाधिकारी और करीब 6,00,000 भी एल. डब्ल्यू. या ग्राम सेवक नियुक्त किये गये जो इस कार्यक्रम को लागू कर सके। इस कार्यक्रम में ग्रामीण जीवन के हर पक्ष को लिया गया था, खेती बेहतर बनाने की विधियों से लेकर संचार, स्वास्थ्य और शिक्षा में सुधार आदि सभी पहलुओं को लिया गया था।

इस कार्यक्रम में लोगो द्वारा आत्मनिर्भरता तथा आत्म-सहायता और उत्तरदायित्व पर मुख्य रूप से जोर दिया जाना था। यह एक प्रकार से मूलतः जनता के अपने कल्याण के लिये, जनता के एक आंदोलन के रूप में संगठित किया जाने वाला कार्यक्रम था। जैसा कि नेहरू ने इस कार्यक्रम के शुभारंभ के अवसर पर 1952 में कहा था कि इसका मूल लक्ष्य “जनता के बीच नीचे से शक्ति संचार करने”,⁽¹²¹⁾ का था। एक तरफ यह “आवश्यक था कि योजना बनाई जाये, उसका निर्देशन, संगठन और संयोजन किया जाये, परन्तु दूसरी तरफ, उससे भी ज्यादा जरूरी, निचले स्तर से स्वतः विकास की आवश्यक परिस्थिति तैयार करना था”,⁽¹²²⁾ इसके अलावा कार्यक्रम में भौतिक उपलब्धि का लक्ष्य तो रखा गया था, परन्तु इसका मूल उद्देश्य “समुदाय और व्यक्ति को विकसित करना तथा व्यक्ति को अपने गांव और व्यापक अर्थों में भारत का निर्माता बना देना था”,⁽¹²³⁾ उन्होंने कहा, “प्राथमिक वस्तु है इसमें लगा मानव।”,⁽¹²⁴⁾ इसका एक दूसरा बड़ा उद्देश्य पिछड़े तबके को उठाना था-

“हमारा लक्ष्य अवसर की समानता और अन्य पक्षों को अधिक से अधिक ऊँचे स्तर पर ले जाना होना चाहिये।”,⁽¹²⁵⁾ 1952 और उसके बाद के वर्षों में, नेहरू बार-बार सामुदायिक विकास कार्यक्रम और उसके साथ जुड़ी राष्ट्रीय विस्तार सेवा की चर्चा “नई सरकार”,⁽¹²⁶⁾ और एक “महान क्रांति” तथा⁽¹²⁷⁾ “भारत के पुनरुत्थानशील भावना का प्रतीक”,⁽¹²⁸⁾ के रूप में किया करते थे।

इस कार्यक्रम को विस्तार कार्यों में अच्छी सफलता प्राप्त हुई। जैसे-बेहतर बीज, खाद आदि होने के परिणामस्वरूप आमतौर पर खेती का विकास तेज हुआ और खाद्य उत्पादन बढ़ा। इसके अलावा सड़क, तालाब, कुआ, स्कूल तथा प्राथमिक चिकित्सा केन्द्र आदि का निर्माण और शिक्षा एवं चिकित्सा सुविधाओं का विस्तार हुआ। परन्तु जल्दी ही यह स्पष्ट हो गया कि कार्यक्रम अपने एक प्रमुख उद्देश्य में असफल हो गया- वह था अपनी विकास गतिविधियों में लोगों की पूरी भागीदारी। न केवल इससे अपनी मदद स्वयं करने की भावना का विकास नहीं हो सका, बल्कि इसने सरकार से उम्मीदों और सरकार पर निर्भरता को और बढ़ा दिया। धीरे-धीरे इसका झुकाव सरकारी काम जैसा हो गया और अफसरशाही ढाँचे का हिस्सा बनकर ऊपर से शासित होने लगा। पूरा कार्यक्रम रोजमर्रा की तरह बन गया। प्रखंड विकास पदाधिकारी पारंपरिक सब-डिविजनल पदाधिकारी के प्रतिरूप बन गये और ग्रामसेवक उनके कर्मचारी। जैसा कि नेहरू ने बाद में 1963 के दौरान कहा कि जहाँ यह पूरा कार्यक्रम इस प्रकार बनाया गया था कि किसान को “लीक पर से हटाया जा सके, जो पिछले कई युगों से उसी पर जीता चला आ रहा है” वहाँ यह कार्यक्रम खुद ही “उसी लीक में धंस गया है।”,⁽¹²⁹⁾

नेहरू भारतीय कृषि-व्यवस्था के लिये सहकारी कृषि प्रणाली को उचित मानते थे। नेहरू जी का विचार था कि “भूमि व्यवस्था में किसी आकस्मिक परिवर्तन के द्वारा ही वृहद स्तर की सहकारी और सामूहिक कृषि आवश्यक रूप से जमींदारी प्रथा को ही समाप्त करके प्राप्त की जा सकती है।”,⁽¹³⁰⁾ वे कृषि प्रणाली के विकास के लिये सहकारी कृषि प्रणाली को ही एकमात्र उपाय समझते थे। उनके शब्दों में - “भारत में कृषि के प्रगति के लिये सहकारिता ही एकमात्र रास्ता है। सहकारी खेती एवं संयुक्त खेती भारतीय कृषि व्यवस्था के लिये सही तरीका है।”,⁽¹³¹⁾

प्रायः यह कहा जाता है कि सहकारी कृषि कुछ भयावह रास्तों की ओर अग्रसर होती है। जैसा कि साम्यवादी व्यवस्था में हुआ लेकिन सहकारी कृषि प्रणाली का साम्यवादी व्यवस्था से

कोई सम्बन्ध नहीं होता है। नेहरू जी ने कहा था कि “जो व्यक्ति सहकारी कृषि प्रणाली के माध्यम से साम्यवादी व्यवस्था की कल्पना कर के डरते हैं, मुझे अत्यन्त हास्यास्पद लगता है। नेहरू जी ने आगे कहा कि यदि ऐसा किसी दबाव के कारण करना पड़ता है तो मैं सहमत हूँ। संयुक्त एवं सहकारी कृषि का विचार निश्चित रूप से सामाजिक है। मेरा विश्वास है कि सहकारी कृषि भारत की आवश्यकताओं के लिये उचित रहेगी। जब मैं भारत की आवश्यकताओं के सम्बन्ध में कहता हूँ तब मैं किसी प्रकार के सैद्धान्तिक विचार नहीं रख रहा हूँ, क्योंकि मेरा विश्वास है कि प्रत्येक देश की आवश्यकताओं को ध्यान में रखना चाहिये।”⁽¹³²⁾

हमारे देश में जोत की सीमा बहुत कम है- एक एकड़ या एक एकड़ से भी कम है। किसी भी तरह की वास्तविक उन्नतिपूर्ण कृषि की कल्पना एक एकड़ या दो एकड़ वाले किसान से करना असंभव है। वह बहुत ही कुशल किसान है जो ऐसा कर लेता है। नेहरू छोटे किसानों के लिये सहकारी कृषि प्रणाली को आवश्यक समझते थे। उन्होंने कहा था कि - “छोटे किसानों के लिये यह आवश्यक हो जाता है कि वे सहकारी कृषि के उपायों के द्वारा एक साथ कार्य करें और वृहद स्तर की कृषि व अधिक साधनों के लाभ को प्राप्त करें। यहाँ तक कि सहकारी सेवाओं को अधिक ज्ञान व प्रशिक्षण की आवश्यकता है जो कि प्रथम प्रयास है, और यदि हम उसे सफलतापूर्वक कर लेते हैं तो हमारा दूसरा प्रयास भी आसान हो जाता है।”⁽¹³³⁾ नेहरू जी सहकारी प्रणाली के साथ किसानों को भारी करो में छूट देने के पक्ष में थे। इसके समर्थन में उन्होंने सन् 1931 ई. में संयुक्त प्रान्त के किसानों की समस्या को लेकर कहा था कि यदि कृषक वर्ग भारी करो में दबा रहेगा तो उससे अत्यधिक उत्पादन की कल्पना करना निरर्थक है।

नेहरू जी के ‘राज्य’ सम्बन्धी विचार-

समाजवादी चिंतन में यद्यपि आर्थिक तत्त्व सर्वाधिक महत्वपूर्ण तत्त्व होता है, तथापि इसमें सामाजिक, सांस्कृतिक और राजनीतिक तत्त्व भी अपना अलग-अलग महत्व रखते हैं। समाजवाद एक जीवन दर्शन है और जीवन में इन सभी तत्त्वों का यथोचित स्थान होता है। अनार्थिक तत्त्वों में राजनीतिक तत्त्व सर्वाधिक महत्वपूर्ण है। इसके अनुसार ही राज्य का आर्थिक, सामाजिक एवं सांस्कृतिक ढाँचा निर्धारित होता है। विभिन्न राजनीतिक व्यवस्थाओं में नागरिक एवं राज्य के सम्बन्ध भिन्न प्रकार के होते हैं। लोकतांत्रिक राजनीतिक व्यवस्थाओं के अन्तर्गत नागरिकों को अधिक अधिकार एवं अधिक स्वतंत्रताएं प्राप्त होती हैं, जबकि राजतंत्र,

निरंकुश तत्र एव साम्यवादी व्यवस्थाओं में कम। समाजवादी (पूर्व) रूस तथा चीन के उदाहरणों से यह स्पष्ट हो जाता है कि किस प्रकार केन्द्रीभूत और एकाधिपत्यपूर्ण राजनीतिक व्यवस्था समाजवादी व्यवस्था को भी परतत्रतापूर्ण बना देती है। अतः प्रश्न यह उठता है कि राजनीतिक व्यवस्था कैसी हो? यह प्रश्न ही यह निश्चित करता है कि समाजवादी दर्शन में व्यक्ति को कहीं तक स्वतंत्र व्यक्तित्व रखने की अनुमति है तथा कहीं तक स्वतंत्र व्यक्तित्व प्रदान करता है। समाजवादी राज्य के सम्बन्ध में भिन्न-भिन्न समाजवादी विचारक अपनी इच्छानुसार एक आदर्शवादी राज्य की रूपरेखा प्रस्तुत करते हैं। परन्तु भावी राज्य की रूपरेखा भावी काल एवं परिस्थितियों के ऊपर निर्भर होती है। इसके सम्बन्ध में निश्चित रूप से कोई भी समाजवादी विचारक नहीं कह सकता है।

लेकिन अधिकांश समाजवादियों का विचार है कि राष्ट्र के बहुत से कार्य जैसे न्याय, संरक्षण और औद्योगिक कार्य अपरिहार्य हैं, जो सरकार का अस्तित्व अनिवार्य बना देते हैं। इसलिये वे सरकार को नष्ट नहीं करने देना चाहते बल्कि उस पर अपना आधिपत्य रखना चाहते हैं, जिससे वे समाजवादी समाज के उद्देश्यों की प्राप्ति तथा उसका समस्त समाज के हित के लिये प्रयोग कर सकें और सर्वहारा वर्ग के शोषण पर रोक लगा सकें। वर्तमान समाजवादियों का सरकार के सम्बन्ध में यही विचार है। वास्तव में सरकार की समाप्ति का पक्ष लेने वाले समाजवादी (मार्क्सवादी) 'सरकार' शब्द का संकीर्ण अर्थ में प्रयोग करते हैं। ऐजिल्स का विचार है कि सर्वप्रथम कार्य, जिसके द्वारा सरकार अपने को वास्तव में समाज की प्रतिनिधि संस्था बनाती है- 'समाज के नाम पर उत्पत्ति के साधनों पर अधिकार कर लेना है, यही उसका अन्तिम स्वतंत्र कार्य भी है। कुछ ही समय के पश्चात्, सामाजिक जीवन में राष्ट्र का हस्तक्षेप अनावश्यक हो जाता है और तब सरकार का स्वरूप स्वतः ही नष्ट हो जाता है, तब मनुष्यों के शासन का स्थान वस्तुओं की क्रियाओं और उत्पत्ति की क्रियाओं का प्रबन्ध ले लेता है। सरकार को नष्ट नहीं किया जाता, स्वयं ही उसका स्वरूप लुप्त हो जाता है।',⁽¹³⁴⁾ इसी तथ्य पर वैबेल ने अपने विचार व्यक्त करते हुये कहा था कि - 'वर्गीय शासन पर अवलम्बित समाज के लिये राष्ट्र का संगठन नितान्त आवश्यक है। जिस समय व्यक्तिगत सम्पत्ति के नष्ट होने से वर्गीय शासन नष्ट हो जाता है, उसी समय राष्ट्र के अस्तित्व की न तो कोई आवश्यकता ही रह जाती है और न आशा ही। लेकिन वे इसके आगे लिखते हैं कि 'ऐसा शासन प्रबन्ध आवश्यक है जिसके अन्तर्गत सभी कार्य आ जायें।',⁽¹³⁵⁾

इन उदाहरणों से दो तथ्य सामने आते हैं। एक तो यह कि ये विचारक राष्ट्र शब्द का प्रयोग प्रचलित अर्थ में नहीं वरन् सकीर्ण अर्थ में कर रहे हैं तथा दूसरा तथ्य यह है कि राष्ट्र का अन्त हो जाने के पश्चात् प्रबन्धकारिणी समिति का होना आवश्यक हो जायेगा। यह एक सर्वमान्य साधारण सा विचार है कि किसी सस्था के बिना प्रबन्ध नहीं हो सकता इसलिये प्रचलित भाषा में मार्क्सवादियों के विचारानुसार राष्ट्र की सत्ता तो कायम रहेगी परन्तु उसके स्वरूप तथा कार्यों में अवश्य परिवर्तन हो जायेगा।

यह विचार सभी समाजवादियों के समक्ष रहा है कि राष्ट्र में लोकतंत्र का क्या स्वरूप होगा? बिना लोकतंत्रवाद के समाजवादी राष्ट्र का होना असंभव है, फिर वर्तमान काल में लोकतंत्रवाद की ओर प्रत्येक का विशेष झुकाव है, इस झुकाव को व्यक्तिगत सम्पत्ति रोकती है। जब व्यक्तिगत सम्पत्ति नष्ट हो जायेगी, तब इसके मार्ग से बाधाएं हट जायेगी और पूर्ण लोकतंत्रवाद के स्थापित होने में विलम्ब न होगा।

समाजवादी लोकतंत्र में केन्द्रीकरण के विनाश का अंश बहुत अधिक रहता है। वर्तमान काल में केन्द्रीकरण और उसकी उच्च शाखा वर्गीय शासन के विरुद्ध (ब्यूरोक्रेसी) विचारधारा फैल गयी है। मनुष्यों ने अपनी इच्छानुसार अनेक छोटे-छोटे संघ स्थापित कर लिये हैं, जिसके उद्देश्य विभिन्न हैं, जो राष्ट्र को भिन्न-भिन्न प्रकार से विभाजित कर देते हैं, उनके अनेक कार्यों को अपने हाथ में ले रहे हैं और नागरिकों के हितों से सम्बन्धित अनेक कार्य कर रहे हैं। इन संघों का राजनीतिक सिद्धान्तों के सम्बन्ध में कोई विशेष महत्व नहीं, पर कम से कम यह स्पष्ट है कि व्यक्ति विशेष की इच्छा के प्रकटीकरण का अत्यन्त प्रभावशाली साधन तथा मनुष्य के व्यक्तित्व के विकास का साधन, अब राष्ट्र में नहीं बल्कि छोटे-छोटे भिन्न-भिन्न प्रकार के संघों में है। राष्ट्र का स्वरूप इतना विस्तृत है कि उसमें प्रत्येक व्यक्ति अपनी इच्छा प्रकट नहीं कर सकता। समाज में कार्यशील शक्तियाँ इतनी विस्तृत हैं, सरकार का ढाँचा इतना विभिन्न है तथा, घटनाओं को निश्चित करने वाले कारण इतने कठिन हैं कि उन पर अधिकार करना तो दूर रहा, उनको समझना भी जनसामान्य के समझ के बाहर की वस्तु है। इस प्रकार के सामाजिक संगठन के समक्ष व्यक्ति निःसहाय तथा शक्तिहीन सा मालूम पड़ता है। व्यक्तियों में यह विश्वास होने लगता है कि वे शक्तिहीन हैं और उनकी इच्छाओं का होना या न होना समाज के विकास पर कोई प्रभाव नहीं डालता इसलिये यदि सामाजिक कार्यों में मनुष्य का विश्वास पुनः जागृत किया जाय तो राष्ट्र की सत्ता को विभक्त करके उसके कार्यों को बाँट देना चाहिये। एक व्यक्ति को बहुत से संघों का सदस्य होना चाहिये, जिनके पास

उत्पादन सम्बन्धी और स्थानीय शासन सम्बन्धी कार्यकारिणी शक्तियाँ हों, जिससे व्यक्ति यह अनुभव कर सके कि समाज उसके लिये है और समाज की घटनाएं तथा विधान उसके हाथ में हैं। अराजकतावादियों का भी यही उद्देश्य रहता है तभी वह कहता है कि समाज छोटे-छोटे संघों के पद सोपान (Hierarchy) के आधार पर सगठित होना चाहिये। इसे साधारण ढंग से प्रारम्भ होकर कठिन की ओर क्रियाशील होना चाहिये परन्तु ऐसे समाज में वर्तमान राष्ट्र के समान एक केन्द्रीय शक्ति की आवश्यकता महसूस होगी क्योंकि बहुत सी समस्या राष्ट्रीय आधार पर ही हल की जा सकती है। समाजवादी राष्ट्र के बहुत से कार्यों में परिवर्तन होंगे। राष्ट्र के जो कम से कम कार्य हैं उनको तो समाजवादी राष्ट्र पूँजीवादी राष्ट्र के समान ही संचालित करेगा। लेकिन इसके अतिरिक्त पूँजीवादी राष्ट्र का उद्देश्य केवल व्यक्तिगत सम्पत्ति की रक्षा करना है। समाजवाद के अन्तर्गत व्यक्तिगत सम्पत्ति केवल नाममात्र की ही रह जायेगी। इसलिये इसकी रक्षा करना राष्ट्र का कोई प्रमुख कार्य नहीं होगा। उस समय राष्ट्र के दो प्रमुख कार्य होंगे, एक तो समाज की स्वतंत्रता के साथ व्यक्तिगत स्वतंत्रता को कायम रखना दूसरे शब्दों में व्यक्ति तथा व्यक्तियों के समूह की शोषण से रक्षा और दूसरे राष्ट्रीय सम्पत्ति का शासन और विधान। लोकतंत्र राष्ट्र व समाज का इतना सरल संगठन है, जो समाज की अच्छाई एवं हितों के लिये सामूहिक रूप से कार्य करता है।

समाजवाद के अन्तर्गत राष्ट्र के स्वरूप का आधार बन्धुत्व एवं सहयोग होगा। चूँकि अधिकांश युद्ध बाजारों पर आधिपत्य स्थापित करने के लिये किये जाते रहे हैं। इसलिये समाजवाद इस संघर्ष को जड़ समूल नष्ट कर देना चाहता है। वह युद्धों का होना असंभव बना देगा। जातियों का पूर्णरूप से एकीकरण तो असंभव है, क्योंकि भाषा, संस्कृति, आर्थिक व सामाजिक व्यवस्थाओं का अन्तर पूर्णरूपेण समाप्त नहीं किया जा सकता। परन्तु उनका निष्कर्ष निकालने के लिये अन्तर्राष्ट्रीय समझौता संघ की स्थापना की जा सकती है। इस संघ का कार्य समिति होगा। वास्तव में समाजवाद का अर्थ राष्ट्र में लोकतंत्रवाद की तथा विश्व में विश्वबन्धुत्ववाद की स्थापना करना है।

वर्तमान काल में शक्ति के विकेन्द्रीकरण के ऊपर जोर दिया जा रहा है, जिससे नागरिकों को अधिक स्वतंत्रताएँ और अधिकार प्राप्त हों। नेहरू जी ने अपने विचारानुसार एक ऐसे समाज की कल्पना की है जो वर्ग एवं वर्गहीन हो। वे मार्क्सवाद से प्रभावित होकर भी मार्क्सवाद को अपूर्ण समझते हैं। वे इस तथ्य को स्वीकार करते हैं कि मार्क्सवाद ने उन्हें प्रभावित किया है, परन्तु वह संतुष्ट करने में असमर्थ रहा है। नेहरू ने समाजवादी ढाँचे पर

आधारित समाज की कल्पना की, जो वर्ग एव वर्गहीन होगा। जहाँ लोकतांत्रिक मूल्यों एवं समाजवादी सिद्धान्तों के आधार पर समाज का निर्माण किया जायेगा।

नेहरू जी ने राजनैतिक विकेन्द्रीकरण का, सैद्धान्तिक परिवेश में, सशक्त प्रतिपादन किया है। राजनैतिक विकेन्द्रीकरण, राजनैतिक समता एव सम्पन्नता का प्रतीक है। जिस प्रकार आर्थिक प्रजातंत्र के बिना राजनैतिक प्रजातंत्र असंभव है, उसी प्रकार राजनैतिक प्रजातंत्र के बिना आर्थिक प्रजातंत्र असंभव है। राजतंत्र एवं कुलीनतंत्र में राजनैतिक शक्ति एक व्यक्ति तथा कुछ कुलीनों में केन्द्रित रहती है। आधुनिक प्रजातंत्रों में भी शक्ति शक्ति का केन्द्रीकरण एक विशेष समूह के हाथों में देखा जाता है। परिणाम स्वरूप जनता का अधिकांश भाग एक केन्द्रित शक्ति के हाथ में कठपुतली मात्र रह कर अपंग हो जाता है। जिससे प्रजातांत्रिक व्यवस्था नवीन उन्मुक्त सभ्यता के लिये अपर्याप्त प्रतीत होने लगती है। प्रजातंत्र की इस पर्याप्तता के कारण ही सर्वहारा वर्ग के अधिनायकत्व का उद्भव हुआ। सर्वहारा वर्ग का अधिनायकत्व और आधुनिक प्रजातंत्र दोनों ही मानव की आकांक्षाओं को पूर्ण करने में असमर्थ है, क्योंकि दोनों ही व्यवस्थाओं में राजनैतिक और आर्थिक शक्ति का केन्द्रीकरण कुछ ही सीमित व्यक्तियों के हाथों में हो जाता है। एक व्यक्ति अथवा संस्था में राजनैतिक अथवा आर्थिक शक्तियों का केन्द्रीकरण निरंकुशता की दूसरी परिभाषा है। प्लेटो भी इस सम्बन्ध में इस तथ्य को अच्छी प्रकार जानता था कि राज्य की राजनैतिक और आर्थिक शक्ति का एक ही हाथों में आ जाना किसी भी प्रकार से वांछनीय नहीं है। इसी प्रकार उसने आदर्श राज्य के शासकों की वैयक्तिक सम्पत्ति के अधिकार से वंचित करते हुये कहा था कि - “उनके पास उतनी ही सम्पत्ति होनी चाहिये जितनी की जीवन-यापन के लिये नितान्त आवश्यक हो। उनके पास ऐसा कोई घर या भण्डार नहीं होना चाहिये जहाँ व्यक्तियों का प्रवेश निषिद्ध हो।”⁽¹³⁶⁾

यद्यपि प्लेटो ने उत्पादक वर्ग को सम्पत्ति का अधिकार दिया तो परन्तु उन्हें राजनैतिक अधिकारों से वंचित कर दिया प्लेटो भी इस बात से परिचित था कि दोनों शक्तियों का सम्मिलन किसी भी सीमा तक उचित नहीं है।

नेहरू जी राजनैतिक सत्ता के केन्द्रीकरण की प्रवृत्ति से अनभिज्ञ नहीं थे, परन्तु जहाँ उन्होंने राजनीतिक आर्थिक विकेन्द्रीकरण के लिये “पंचायती राज्य” योजना का विचार प्रतिपादित किया वही पर उन्होंने परोक्ष रूप से केन्द्रीकरण की प्रवृत्ति को स्वीकार किया है। आधुनिक समय में चाहे लोकतांत्रिक व्यवस्था हो अथवा समाजवादी राज्य व्यवस्था, राज्य की प्रवृत्ति सत्ता के केन्द्रीकरण की ओर बढ़ रही है। यह समस्या नेहरू जी के समय के पूर्व से

ही चर्चा का विषय रही है, जिसका उन्होंने गहन अध्ययन किया था। हम केन्द्रीकृत अधिकार से पलायन नहीं कर सकते। यह दो में से एक जैसा कि वृहद कारपोरेशन के या ट्रेड यूनियन के समान नहीं हो सकती। परन्तु सभी में केन्द्रीकरण के अधिकार की प्रवृत्ति रहती है। नेहरू जी यह समझते हैं कि - “सभी प्रकार के केन्द्रीयकरण व्यक्तिगत स्वतंत्रता पर थोड़ा सा अतिक्रमण करते हैं। वे व्यक्तिगत स्वतंत्रता को अक्षुण्ण बनाना चाहते हैं। लेकिन समाज को केन्द्रीयकरण से बचाना असंभव है, यह भी समझते हैं।”⁽¹³⁷⁾ इस प्रवृत्ति से पूर्णरूपेण परिचित होते हुये भी नेहरू जी ने व्यवहारिक क्षेत्र में आर्थिक एवं राजनीतिक सत्ता के केन्द्रीकरण का पूर्णरूपेण समर्थन किया। यही उनकी आलोचना का मुख्य आधार रहा है।

नेहरू जी ने राज्य के सम्बन्ध में कोई नवीन सिद्धान्त निरूपित नहीं किया है जिस प्रकार की चौखम्भा योजना डॉ. लोहिया ने प्रस्तुत की। नेहरू जी एक प्रजातन्त्रवादी विचारक थे, इस तथ्य को नेहरू जी ने बार-बार अपने भाषणों में स्वीकार किया है। उनका मत है कि “इस तरह मेरा लक्ष्य आत्मनिर्भर लोकतंत्रीय समाज एवं राज्य है और उसके साथ में समाजवादी शब्द भी जोड़ देना चाहता हूँ अर्थात् लोकतंत्रीय समाजवादी राज्य (डेमोक्रेटिक सोशलिस्ट स्टेट) इसको स्थापित करने के लिये हमें सुधारात्मक साधनों के बजाय क्रान्तिकारी साधनों को अपनाना होगा। क्रान्तिकारी साधनों से मेरा अभिप्राय हिंसात्मक परिवर्तनों से नहीं है वरन् वास्तविक अर्थ में क्रान्ति है।”⁽¹³⁸⁾

नेहरू जी का लोकतांत्रिक व्यवस्था के प्रति अत्यधिक झुकाव था। इसका सबसे बड़ा कारण, लोकतांत्रिक व्यवस्था के अन्दर विचारों की परिपक्वता एवं शिक्षा प्राप्ति। मानवीय स्वभाव पर परिवेश का प्रभाव पड़ना एक मनोवैज्ञानिक एवं प्राकृतिक कारण है। दूसरा कारण, आधुनिक युग में इस व्यवस्था से अच्छी और कोई राज व्यवस्था नहीं है। नेहरू जी के विचारों पर साम्यवादी और समाजवादी सिद्धांतों का भी प्रभाव पड़ा। पाश्चात्य लोकतांत्रिक राज्य उनकी दृष्टि में पतन की ओर जा रहे थे। उन्होंने कहा था कि “केवल रूस से आशा की कोई किरण फूट सकती है। परन्तु मैं उन सब बातों का समर्थन नहीं करता जो रूस में हुआ और न ही मैं साम्यवाद शब्द के स्वीकृत एवं रूढ़ अर्थ में साम्यवादी हूँ।”⁽¹³⁹⁾ जिस कारण प्रारम्भिक वर्षों में वे साम्यवाद की ओर झुके, वह था सिद्धांतों का ध्रुव-वैपरीत्य। उनकी दृष्टि में विश्व साम्यवाद और फासिज्मवाद में से एक को चुनने जा रहा था। इस सम्बन्ध में उन्होंने कहा था कि “मेरा ध्रुव विश्वास है कि आज दुनिया को मूलतः साम्यवाद के किसी रूप में एक को चुनना होगा। और मैं पहले के पक्ष में हूँ अर्थात् साम्यवाद के पक्ष में....कोई मध्यम मार्ग नहीं

है। मैं साम्यवादी आदर्श को चुनता हूँ।⁽¹⁴⁰⁾ नेहरू जी ने राज्य के स्वरूप को अधिक से अधिक सामाजिक संगठनवाद की प्रक्रिया के (Modern state as socially function organisation) समान कहा। यदि नेहरू जी के सामाजिक संगठन की प्रक्रिया की व्याख्या की जाय तो वह राज्य की वकालत करते हैं। उनका विचार है कि राज्य व्यक्ति को सुरक्षा प्रदान करता है, विदेशी एवं आन्तरिक खतरो से तथा व्यक्ति को शैक्षिक एवं विकास के अवसर प्रदान करता है जिनके आधार पर स्वयं को एक सही स्थिति में ढाल सके।

राज्य के मौलिक कर्तव्यों के सम्बन्ध में नेहरू जी का मत है कि सर्वप्रथम राज्य को यह प्रयास करना चाहिये कि उन सभी प्रकार की बाधाओं को रास्ते से दूर करे जो जनसामान्य के विकास में बाधक होती हैं तथा उसे जनता की प्रारम्भिक आवश्यकताओं को पूर्ण करना चाहिये। नेहरू जी स्वतंत्रता को कायम रखने के लिये आर्थिक व्यवस्था में केन्द्रीकरण की प्रवृत्ति के पक्ष में थे। नेहरू ने कहा था कि 'यदि राज्य आर्थिक क्षेत्र के भाग में केन्द्रीकृत होता है तो यह वैयक्तिक अधिकारों की सुरक्षा के लिये महत्वपूर्ण है।'⁽¹⁴¹⁾ नेहरू जी का विचार था कि अविकसित अर्थ व्यवस्था के अन्तर्गत सामान्य यह प्रवृत्ति पायी जाती है कि एक वर्ग अपने स्वार्थों की पूर्ति के लिये अनेकों प्रकार के साधन अपनाते हैं।

नेहरू जी संघात्मक व्यवस्था के समर्थक थे क्योंकि इस व्यवस्था में केन्द्र और राज्य के अधिकारों का विभाजन संविधान द्वारा होता है। इसमें केन्द्र राज्य के अधिकारों का हनन (सैद्धान्तिक क्षेत्र में) नहीं कर सकता परन्तु आर्थिक मामलों में नेहरू जी केन्द्र को अधिक शक्तिशाली बनाने के पक्ष में थे। वैसे सभी अधिकार संविधान प्रदत्त हैं लेकिन सभी प्रक्रियाएँ संविधान के अनुसार होंगी, क्योंकि नेहरू जी वैज्ञानिक प्रक्रिया में अधिक विश्वास रखते थे। नेहरू जी कि लोकतांत्रिक राज व्यवस्था के ऊपर हमें गर्व करते थे, क्योंकि इसके अन्तर्गत राजनैतिक स्वतंत्रता की समाप्ति नहीं होती बल्कि एक अच्छे साधनों के माध्यम से आर्थिक एवं सामाजिक स्वतंत्रताओं को पूर्ण किया जाता है। यह राज्य का एक महत्वपूर्ण कर्तव्य है कि मानवीय पक्ष के विकास के सभी अवसर प्रदान करे। नेहरू जी सत्ता के ऊपर आधिपत्य करने में किसी प्रकार का संकोच नहीं करते थे। वे खुली आँखों से देखते थे कि सत्ता का स्रोत कहाँ पर है। नेहरू जी ने इस बात की ओर संकेत किया कि इसका निर्णय जनता को करना होगा कि राज्य का कार्य और निर्देशन उचित प्रकार से हो रहा है अथवा नहीं।

नेहरू जी ने एक लोक कल्याणकारी राज्य का स्वरूप प्रस्तुत किया है। नेहरू जी राज्य के निर्माण में आर्थिक तत्वों को काफी महत्वपूर्ण मानते थे। उनका यह विचार मार्क्स के

‘इतिहास की समाजवादी व्याख्या’ से काफी समानता रखता है। लेकिन वे मूलरूप से आर्थिक तत्व को ही सर्वेसर्वा नहीं मानते थे। वह लोककल्याणकारी राज्य की नींव समाजवादी आधार पर रखना चाहते थे। वास्तव में यह सत्य है कि समाजवादी आधार पर निर्मित अर्थव्यवस्था लोक कल्याणकारी राज्य के निर्माण में सहायक होगी। परन्तु यह आवश्यक नहीं कि लोक कल्याणकारी राज्य केवल समाजवादी सिद्धान्तों के आधार स्वरूप खड़ा होगा। लोककल्याणकारी राज्य की स्थापना भारत या विश्व में तब तक नहीं हो सकती, चाहे समाजवादी राज्य हो अथवा साम्यवादी, जब तक राष्ट्रीय आय और प्रति व्यक्ति आय अधिक नहीं होगी।⁽¹⁴²⁾ नेहरू जी का समाजवादी आधार पर निर्मित समाज व राज्य का विषय आलोचना विषयक अवश्य है। यू.एन. डेबर की अध्यक्षता में सन् 1954 के अवाड़ी कांग्रेस अधिवेशन में ‘समाजवादी आधार’ को स्वीकार किया गया था परन्तु यदि अवाड़ी कांग्रेस से (सन् 1954 ई.) लेकर भुवनेश्वर कांग्रेस (सन् 1964 ई.) जब कि नेहरू जी गम्भीर रूप से बीमार हो गये थे, के मध्य कांग्रेस के क्रिया कलापो का विश्लेषण करें तो मालूम होगा कि नेहरू के जीवन काल में समाजवादी समाज रचना की दिशा में कोई उपलब्धि नहीं हुई। बार-बार समाजवाद के सम्बन्ध में ऐसे प्रस्ताव पारित करने से वामपंथी विचारकों एवं दलों पर विपरीत प्रभाव पड़ा।

नेहरू जी आर्थिक और राजनीतिक विकेन्द्रीकरण को व्यक्तिगत स्वतंत्रता के लिये आवश्यक समझते थे। इसी तथ्य को दृष्टि में रखते हुये राजनीतिक विकेन्द्रीकरण एवं स्थानीय प्रशासन के लिये ‘पंचायती राज’ की रूपरेखा प्रस्तुत की। नेहरू जी ने कहा था कि “जब हमने आजादी प्राप्त की तो हमने लोकराज्य कायम किया तथा नागरिकों को वयस्क मताधिकार प्रदान किया गया। लोगों ने अपने-अपने राज्यों की विधानसभाओं एवं लोकसभा के लिये प्रतिनिधि चुने। एक तरह से यह सही दिशा में कदम था। किन्तु अपने प्रतिनिधि चुनने से लोकतंत्र नहीं आया।”⁽¹⁴³⁾ हमने निश्चय किया कि सभी राज्यों में पंचायत हो। यह रोजमर्रा के प्रशासन में मदद देगी। प्रशासन की जिम्मेदारी सिर्फ बड़े अफसरों के हाथों में ही नहीं होनी चाहिये बल्कि देश में करोड़ों लोगों में बाँट देनी चाहिये। “पंचायती राज” एक शक्तिशाली प्रयोग है। यह भले ही हिन्दुस्तान के प्रत्येक हिस्से में सफल न हो, मगर उसकी कल्पना विशाल है वह कहीं-कहीं कामयाब हो रहा है।⁽¹⁴⁴⁾

नेहरू जी ग्राम पंचायतों को प्रशासनिक एवं आर्थिक अधिकार देने के पक्षपाती थे। उन्होंने कहा था कि ‘मैं उस हालत में हूँ जब “पंचायती राज” के लिये मेरे मन में पूरा जोश है, मैं महसूस करता हूँ कि हिन्दुस्तान की मौजूदा हालत में यह एक बुनियादी और क्रान्तिकारी

चीज है, जिसे हमें देश के पाँच लाख से अधिक गाँव में खड़ा करना है। ससद या राज्य की विधानसभाएँ ही लोकतंत्र नहीं हैं। वह ऐसा तंत्र है जो हर एक आदमी को उकसाता है और प्रत्येक आदमी को अपनी मुनासिब जगह लेने की ट्रेनिंग देता है तथा वह यह ट्रेनिंग भी देता है कि जरूरत पड़ने पर देश में कोई भी जगह ले सके”⁽¹⁴⁵⁾ नेहरू जी ने एक बार कहा था कि यदि हम इस कठिनाई को पार कर लेते हैं तो धीरे-धीरे हर मजिल पर स्वशासन के तरीके को बढ़ा सकेगे उन्होंने पंचायती राज के साथ-साथ सहकारी आन्दोलन को भी महत्वपूर्ण माना। इससे स्वशासन के साथ ग्राम पंचायतें आर्थिक दृष्टि से भी सशक्त होंगी। इससे अर्थव्यवस्था में लोकतंत्र आयेगा। उनके शब्दों में- “पंचायती राज और सहकारी समाज” से गाँवों में राजनीतिक लोकतंत्र ही नहीं बल्कि आर्थिक लोकतंत्र भी कायम होगा। व्यक्ति आत्मनिर्भर और मजबूत होगा।”⁽¹⁴⁶⁾

नेहरू जी की “ग्राम पंचायत राज” योजना वास्तव में स्थानीय स्वशासन की दिशा में एक महत्वपूर्ण कदम था तथा इसको व्यावहारिक स्तर पर भी लागू किया गया। जो स्थानीय प्रशासन की दिशा में सफल प्रयोग सिद्ध हुआ, इससे राजनैतिक और आर्थिक विकेन्द्रीकरण को भी प्रोत्साहन मिला।

शासन व्यवस्था सम्बन्धी विचार-

नेहरू जी ने प्रजातंत्र के सम्बन्ध में कोई नवीन सिद्धान्त निरूपित नहीं किया है। मौलिक रूप से नेहरू जी का जो व्यक्ति के व्यक्तित्व में विश्वास था, वह लोकतंत्रीय व्यवस्था के ही कारण था। नेहरू जन-सम्प्रभुता में आस्था रखते थे, परन्तु सरकार के सम्बन्ध में उनका दृष्टिकोण बहुत ही आलोचनात्मक था। (प्रारम्भिक काल में) सरकार के प्रति आलोचनात्मक दृष्टिकोण, विदेशी शासन की उपज थी। वह सरकार को दण्ड का साधन मात्र समझते थे। नेहरू जी सरकार की बाध्यकारी एवं दण्डात्मक प्रवृत्ति के आलोचक होते हुये भी वह सरकार की इस शक्ति में कुछ विश्वास रखते थे। अधिकार चेतना के द्वारा ही मानव के व्यक्तित्व का विकास होता है और व्यक्ति में निहित अधिकार राज्य के द्वारा ही पूर्णता प्राप्त कर सकते हैं। अतः व्यक्तित्व के विकास के लिये शक्ति और दण्ड का प्रयोग आवश्यक है। व्यक्ति के व्यक्तित्व के लिये राज्य का अस्तित्व भी आवश्यक है। नेहरू कानूनों में दिखाई पड़ने वाली हिंसात्मक प्रवृत्ति का समर्थन करते हैं। वे व्यक्तिगत हिंसा की अपेक्षा राज्य के हिंसात्मक प्रवृत्ति को प्राथमिकता देते हैं क्योंकि वह कानूनों एवं आज्ञाओं पर आधारित है। नेहरू जी के अनुसार

व्यक्तिगत समूहों की हिंसा की अपेक्षा राज्य के कानूनों के हिंसात्मक कार्य काफी उचित है जबकि उनसे राज्य के कार्यों में क्षमता बढ़े। कानूनों में भय का भाव आवश्यक है। नेहरू के शब्दों में “जब एक राज्य निरकुश होकर हिंसात्मक गतिविधियों में संलग्न हो जाता है तब वह किसी व्यक्ति विशेष के प्रयत्नों से ठीक न होकर एक भयंकर राजा के भय एवं निर्दयता से ठीक होता है।”⁽¹⁴⁷⁾

नेहरू जी राज्य के कानूनों में दण्ड शक्ति के पक्षपाती होते हुये भी उसको सीमित करना चाहते थे। वरना सरकार के कार्यों में स्थायित्व की कमी और बिखराव की स्थिति उत्पन्न हो सकती है। उन्हीं के शब्दों में “राज्य को हमेशा बल एवं हिंसा के सिद्धांत पर आधारित होना चाहिये अन्यथा वह दिन दूर नहीं जब बल का यह तत्व घटकर न्यूनतम अवस्था तक पहुँच कर समाप्त हो जायेगा।”⁽¹⁴⁸⁾ नेहरू जी कानूनों में इस प्रकार की शक्ति को इसलिये अनिवार्य मानते थे कि उनसे जन-सामान्य में इस प्रकार का भय रहे कि कानूनों का उल्लंघन करने पर दण्ड का विधान भी मौजूद है तथा राज्य कार्य भी सुचारु रूप से चलता रहे। नेहरू जी ने इस सम्बन्ध में अपना वैधानिक तर्क प्रस्तुत किया है कि “हिंसा आधुनिक राज्य व सामाजिक व्यवस्था का प्राण है। राज्य की बाध्यकारी सत्ता के बिना कर वसूल नहीं होंगे। राष्ट्रीय राज्य का अस्तित्व ही आक्रामक और सुरक्षात्मक हिंसा पर आधारित है।”⁽¹⁴⁹⁾

नेहरू जी का विचार था कि सरकार को अपनी इस शक्ति का प्रयोग सदैव जन सामान्य के विकास के लिये करना चाहिये, न कि उनका दमन करने के लिये। सरकार सामाजिक आवश्यकताओं की पूर्ति के लिये बाध्यकारी शक्तियों का प्रयोग अवश्य करेगी। सामाजिक आवश्यकताओं की पूर्ति शासन में ही निहित होती है। यदि कानून की तरफ से मनुष्यों को यह अधिकार दे दिया जाये तो वह उन मनुष्यों और समूहों को निरोपित कर देगा जो अपनी स्वार्थ पूर्ति के लिये समाज को हानि पहुंचा सकते हैं। इस शक्ति का प्रयोग तब तक होगा जब तक मनुष्य और राज्य अपने आप में पूर्ण नहीं हो जाते तथा स्वार्थ के स्थान पर सम्पूर्ण अच्छाई अपनी चरम सीमा पर नहीं पहुँच जाती। नेहरू जी स्वयं इसका प्रयोग सामाजिक जीवन को अनुशासित एवं अवज्ञा तथा अराजकता को निरोधित करने के लिये कायम रखना चाहते थे। उनका कानूनों एवं आदेशों में दृढ़ विश्वास था। नेहरू जी ने कानूनों और आज्ञा के सिद्धांत को व्यवहारिक जीवन में एक आदर्श के रूप में स्वीकार किया है।

नेहरू जी ने एक अच्छी शासन-व्यवस्था की प्रकृति के सम्बन्ध में अपने तर्क रखे। उन्होंने कहा कि एक अच्छी सरकार का औचित्य इस बात पर निर्भर करता है कि वह उत्पादन और

उपभोग की क्षमता तथा जन सामान्य का शारीरिक-मानसिक स्तर कहा तक ऊँचा करने में समर्थ होती है। उन्हीं के शब्दों में ‘‘स्वराज्य को मैं अपने देश के लिये अच्छा मानता हूँ, लेकिन मैं इस बात के लिये तैयार नहीं हूँ कि स्वराज्य को वास्तविक अच्छे शासन की कीमत पर लागू किया जाय। स्वराज्य जो अपने औचित्य को प्रमाणित कर सके ऐसा शासन समूह के लिये बेहतर शासन सिद्ध होगा।’’⁽¹⁵⁰⁾

नेहरू जी के दिमाग में एक अच्छी शासन व्यवस्था का विचार था। वह शासन व्यवस्था में सब अच्छाईयाँ देखना चाहते थे, जो होनी चाहिये। नेहरू जी के अनुसार शासन व्यवस्था का वही स्वरूप अच्छा हो सकता था, जो मानवीय विकास को प्रोत्साहन दे तथा जन सामान्य को अच्छे जीवन के अवसर प्रदान करे। नेहरू जी सरकार के इस सिद्धान्त में आस्था नहीं रखते थे कि जो सरकार कम से कम शासन करे वही अच्छी है। उनके अनुसार वही सरकार अच्छी हो सकती है जो जनता के उद्देश्यों की पूर्ति करे। नेहरू जी ने पूर्व के राज्य और सरकार की ओर संकेत किया है कि इस समय शासन व्यवस्था को वैयक्तिक स्वार्थों की पूर्ति का साधन तथा सम्प्रभुता पर वैयक्तिक अधिकार माना जाता था। अब उस व्यवस्था का समय गुजर चुका है। वर्तमान काल में सम्प्रभुता पर जन-सामान्य का अधिकार माना जाता है। शासन को आज बहुत से कार्यों का सम्पादन करना पड़ता है। वे समाजवादी सिद्धान्तों से प्रभावित थे। वह सरकार की कार्य प्रणाली से देश का म्युनिसिपिलीकरण करना चाहते थे ‘‘सरकार केवल बाह्य आक्रमण और आन्तरिक सुरक्षा से आपकी रक्षा नहीं करेगी बल्कि आपको शिक्षित करने के लिये भी अवसर प्रदान करेगी और औद्योगिक प्रगति के इस माध्यम से जनता का जीवन स्तर ऊँचा उठाने का प्रयास करेगी एवं संस्कृति के विकास के पूर्ण अवसर प्रदान करेगी। सभी प्रकार की सुविधायें और अवसर प्रदान करने का दायित्व सरकार के ऊपर है।’’⁽¹⁵¹⁾

नेहरू जी का विचार था कि कोई भी सरकार तब तक सफल नहीं हो सकती जब तक जनता उसे सहयोग न प्रदान करे। उन्हीं के शब्दों में ‘‘जनता के सामान्य कार्यों का तथा जनता के सहयोग के आधार पर ही सामान्य रूप से समस्याओं का समाधान हो सकेगा। मैं आपसे कहना चाहता हूँ कि कानून चाहे कितने अच्छे क्यों न हो, सरकार तब तक सफल नहीं हो सकती जब तक जनता उसे सहयोग न दे। जनता के सहयोग के आधार पर ही एक खराब राजनीतिक सरकार भी अच्छे परिणाम निकाल सकती है।’’⁽¹⁵²⁾ प्रशासन अपने आप में एक अच्छाई ही नहीं है बल्कि वरन् इससे जनता का कल्याण भी होता है।

नेहरू जी ससदात्मक व्यवस्था (प्रणाली) के समर्थक थे और उन्होंने इसे ही भारत के लिये उचित माना। व्यवस्थापिका की व्यवस्था आधुनिक प्रजातंत्रों में है। व्यवस्थापिका ही आधुनिक समय में जनता का प्रतिबिम्ब एवं प्रतीक दोनों है। ससदात्मक सरकार एक प्रजातंत्रीय विचार है, समाजवादी व्यवस्था और ससदात्मक प्रजातंत्र में कोई अन्तर व संघर्ष नहीं है। लेकिन मैं कहना चाहता हूँ कि जैसे-जैसे ससदात्मक प्रजातंत्र में वृद्धि होगी, उसी प्रकार वैयक्तिक स्वामित्व के साथ संघर्ष बढ़ता जायेगा।⁽¹⁵³⁾ नेहरू जी स्वयं को लोकतांत्रिक समाजवादी मानते हैं। वह लोकतंत्र को राजनैतिक आधार के साथ आर्थिक आधार भी प्रदान करना चाहते थे। उनके मत में राजनैतिक प्रजातंत्र और आर्थिक प्रजातंत्र दोनों ही एक दूसरे को पूर्ण बनाते हैं। उन्होंने कहा कि “भारत प्रजातंत्र के माध्यम से समाजवाद के रास्ते पर चल कर ही उन्नति प्राप्त कर सकता है। सैद्धान्तिक समाजवाद के आधार पर नहीं बल्कि व्यावहारिक समाजवादी सिद्धान्तों के आधार पर ही उन्नति संभव है। यही भारत के लिये उचित है और समय की भी मांग है।”⁽¹⁵⁴⁾

एक समाजवादी विचारक होने के नाते प. नेहरू के धर्म सम्बन्धी विचार काफी महत्वपूर्ण हैं। क्योंकि समाजवाद और धर्म में विरोध रहता है। इसी कारण नेहरू जी ने धर्म के प्रति निरपेक्ष भाव रखा। उन्होंने भारत में साम्प्रदायिकता को समाप्त कर एक धर्मनिरपेक्ष राज्य के निर्माण की बात सोची थी। वे सामाजिक समानता लाने के लिये जातिगत भेदभाव समाप्त करना चाहते थे। आर्थिक, राजनीतिक समानता के साथ-साथ सामाजिक समानता भी उनके लिये अत्यन्त महत्वपूर्ण था। ऊँच-नीच, अछूत की भावना जो कि भारत वर्ष में प्राचीन समय से चली आ रही थी, उसे नेहरू जी ने कभी स्वीकार नहीं किया। अतः नेहरू जी के धर्म, जाति प्रथा उन्मूलन, अस्पृश्यता एवं अस्पृश्यता निवारण, तथा साम्प्रदायिकता निवारण पर विचार करना आवश्यक प्रतीत होता है।

धर्म एवं राजनीति के सम्बन्ध पर नेहरू जी के विचार-

धर्म और राजनीति के सम्बन्ध समाजवादी राज्य में क्या हो? यह एक रोचक प्रश्न है। प्राचीनकाल से ही धर्म और राजनीति को एकबद्ध करने का प्रयत्न किया जाता रहा है। प्लेटो और अरस्तू ने राज्य को नैतिकता से घनिष्ठतम रूप से जोड़ा था। रोमन राज्य की उत्पत्ति और अस्तित्व का आधार सर्व धर्म ही था। मध्ययुग धर्मसत्ता और राजसत्ता के द्वन्द्व से भरा पड़ा है। सर्वप्रथम मैकियावेली ने राज्य सत्ता को धर्मसत्ता से अलग करने का विचार रखा, लेकिन

पूर्णरूप से हाब्स ने धर्म का राजनीति से सम्बन्ध विच्छेद कर दिया। मार्क्स ने धर्म को अफीम की संज्ञा देकर धर्म का पूर्णरूपेण विरोध किया। परन्तु दूसरी तरफ जो दूसरे विचारक हैं जैसे - ग्रीन, गांधी इत्यादि ने धर्म को एवं नैतिकता को राज्य से जोड़ने का प्रयास किया है। लेकिन समाजवादियों ने धर्म की कटु आलोचना की है।

असमाजवादियों का विचार है कि समाजवाद धर्म और धार्मिक विश्वास के विरुद्ध है। परन्तु यह धारणा निर्मूल है, धर्म समाजवाद का कोई प्रयोजन नहीं। नेहरू जी ने अपनी बहन श्रीमती प्रेमा को एक पत्र लिखा था कि “विवाह, स्त्री अथवा पुरुष सम्बन्धी प्रश्नों का समाजवाद से क्या ताल्लुक बहुत व्यापक अर्थ में समाजवाद जीवन का एक दर्शन है। इसलिये जीवन के सभी पहलुओं को इसके दायरे में गिना जा सकता है। लेकिन साधारण तौर पर यह आर्थिक सिद्धान्त माना जाता है। जब मैं समाजवाद की बात करता हूँ तो मेरा मतलब उस आर्थिक सिद्धान्त से होता है और मेरी राय में धर्म, विवाह और नैतिकता की बातों को इससे सम्बद्ध करना बेहूदापन है।⁽¹⁵⁵⁾ जो समाजवाद में आस्था नहीं रखते उनकी शंका साम्यवादी घोषणापत्र के उस भाग पर है - कानून सदाचार है और धर्म सामान्य जनता के लिये पूँजीपतियों की रूढ़िगत भावनाएं हैं, जिनके आधार पर उनके बहुत से स्वार्थों की पूर्ति होती है। जर्मनी के सामाजिक लोकतंत्रवाद के दर्शन में कहा गया था कि धर्म से व्यक्ति का व्यक्तिगत सम्बन्ध है जिससे समाज का सामूहिक रूप से कोई सम्बन्ध नहीं। समाजवाद का मत धर्म के विचारों से परे है, इसमें हिन्दू, मुसलमान, ईसाई, यहूदी सभी धर्म के स्त्री पुरुष कन्धे से कन्धा मिलाकर उन्नति के मार्ग की ओर अग्रसर हो सकते हैं।⁽¹⁵⁶⁾

नेहरू जी धर्म को वैयक्तिक और आन्तरिक अनुभूति की वस्तु समझते हैं। उसके वाह्य स्वरूप के सम्बन्ध में, जो आज समाज में दिखाई पड़ता है, उसके नेहरू जी कट्टर विरोधी थे। उनके मतानुसार - “हिन्दुस्तान सब बातों से ज्यादा धार्मिक देश समझा जाता है और हिन्दू, मुसलमान, सिक्ख तथा दूसरे लोग अपने-अपने मतों का अभिमान रखते हैं।..... और आवश्यकता इसे जड़, मूल से नष्ट करने की है।⁽¹⁵⁷⁾ नेहरू जी ने धर्म के वाह्य आडम्बर स्वरूप की आलोचना करते हुये कहा कि- “अन्ध विश्वास और प्रगति विरोध, जड़ (प्रमाण-रहित) सिद्धान्त और कट्टरपन, अन्ध विश्वास और शोषण नीति (न्याय अथवा अन्याय है) स्थापित स्वार्थों के संरक्षण का नाम ही धर्म है।”⁽¹⁵⁸⁾

नेहरू धर्म का क्षेत्र अन्तर तक ही सीमित रखते थे। यदि वह वाह्य विश्व में फैलाव का प्रयत्न करता है, अथवा विशेषाधिकारों को संरक्षण प्रदान करता है तो वह धर्म नहीं है, ‘मुझे धर्म कट्टरता और रूढ़ियाँ कतई पसन्द नहीं है और अब समाज में वे कमजोर पड़ रही हैं। मैं किसी भी रूप में इसका पक्षपाती नहीं हूँ। मैं इस बात का समर्थन नहीं कर सकता कि जाति या धर्म के नाम पर विशेषाधिकार सग्रह हों। धर्म की स्वतंत्रता का अधिकार और किसी भी संस्कृति के अधिकार की बात मुझे कतई अच्छी नहीं लगती।इन सामाजिक अभिशापो को उखाड़ कर फेंक दे, जिसने हमारे मुँह को धुंधला कर रखा है, यह गुलामी की सियासत, अधिकार, डर और नफरत पर टिकी हुई है।⁽¹⁵⁹⁾

वाह्य धर्म का स्वरूप हमेशा ही प्रगतिशील विचारों का विरोधी रहा है और नैतिकता और आध्यात्मिकता को दूसरे लोक के पैमाने से न नापकर इसी लोक के पैमाने से नापना हो तो धार्मिक दृष्टिकोण अवश्य ही राष्ट्रों की नैतिकता और आध्यात्मिक प्रगति में कोई सहायता प्रदान नहीं करता है। बल्कि बाधा ही डालता है। आम तौर पर धर्म ईश्वर या परमतत्त्व की असामाजिक या वैयक्तिक खोज का विषय बन गया है। नैतिक पैमानों का सम्बन्ध समाज की आवश्यकता से नहीं रहता, बल्कि पाप के अत्यन्त गूढ़, आध्यात्मिक सिद्धान्तों पर वे आधारित रहते हैं। और संगठित धर्म तो हमेशा स्थापित स्वार्थ ही बन जाता है। इस तरह लाजमी तौर पर यह परिवर्तन और प्रगति के लिये एक विरोधी (प्रतिगामी) शक्ति होता है।⁽¹⁶⁰⁾ नेहरू जी ने इसी संबंध में कहा है कि “धर्म क्या चीज़ है? शायद वह व्यक्ति की आन्तरिक उन्नति, एक खास दिशा में, जो अच्छी समझी जाती है उसकी चेतना का विकास है।⁽¹⁶¹⁾

इस आन्तरिक उन्नति से नेहरू जी का अभिप्राय था कि धर्म इसी भीतरी परिवर्तन पर जोर देता है और बाहरी परिवर्तन को इस आन्तरिक विकास का ही एक अंग या रूप मात्र मानता है। आन्तरिक विकास का वाह्य विकास पर गहरा प्रभाव पड़ता है। लेकिन इसके साथ-ही-साथ वाह्य परिस्थितियों का आन्तरिक विकास पर गहरा प्रभाव पड़ता है। नेहरू जी आन्तरिक विकास के लिये वाह्य विकास को अनिवार्य मानते थे। वाह्य विकास से उनका अभिप्राय सम्पन्नता से था। उन्हीं के शब्दों में - “जो आदमी आर्थिक परिस्थितियों का शिकार है और जीवन संघर्षों के बंधन और बाधाओं से घिरा हुआ है, वह शायद ही किसी ऊँची चोटी की आत्म चेतना को पैदा कर सके....। वह कभी आन्तरिक उन्नति में सफल नहीं हो सकता है।⁽¹⁶²⁾

नेहरू जी ने आन्तरिक चेतना के विकास को आर्थिक सम्पन्नता से सम्बद्ध किया है। जो आलोचना का विषय होते हुये भी, भारतीय परिवेश में सर्वथा नवीन विचार है। अभी तक आन्तरिक विकास और बाह्य सम्पन्नता एक दूसरे के स्पष्टतः विरोधी रहे हैं (भारतीय परिवेश में)। नेहरू जी की इस धर्म की व्याख्या पर स्पष्टतः पाश्चात्य धर्म की विचारधारा का प्रभाव दृष्टिगोचर होता है।

नेहरू जी राजनीति को धर्म से सम्बद्ध करने के पूर्ण विरोधी थे। उन्होंने पाश्चात्य धर्म सम्प्रदायों के अध्यक्षों द्वारा राजनीति में प्रवेश की कड़ी आलोचना की है। गांधी जी पूर्णरूपेण धार्मिक विचारक थे। उन्होंने कहा था कि - ‘कोई भी आदमी धर्म के बिना जीवित नहीं रह सकता। गांधी जी सभी चीजों को, जिसमें राजनीति भी सम्मिलित है, धर्म से सम्बद्ध करते थे। उनका मानना था कि सत्य के प्रति उनकी आस्था ने ही उन्हें राजनीति में ला खीचा था। जो लोग यह कहते हैं कि धर्म का राजनीति से कोई सम्बन्ध नहीं वे धर्म के अर्थ को नहीं समझते। नेहरू जी इस विचार से सहमत नहीं हैं। उनका विचार है कि ‘लोकतंत्र के उचित क्रियान्वयन के लिये, राष्ट्रीय एकता एवं सामाजिक सुदृढ़ता के विकास के लिये यह आवश्यक है कि भारतीय जीवन से सम्प्रदायवाद को समाप्त कर दिया जाय।’⁽¹⁶³⁾

जहाँ गांधी जी धर्म को राजनीति से जोड़ना चाहते थे वहाँ नेहरू जी इसको पूर्णरूप से अलग रखना चाहते थे। उनके विचारानुसार राजनीति और धर्म के सम्मिलन के सम्बन्ध में जो बात करते हैं तथा इसके सम्बन्ध में जो कुछ मुझे जानकारी है तथा गांधी जी ने धर्म और नैतिकता के आधार पर जो राजनीति का स्तर खड़ा किया, इस चीज का निर्णय न्यायपूर्वक भविष्य में विश्व करेगा। लेकिन इस रास्ते को नेहरू जी उचित नहीं समझते थे। धर्म और राजनीति का संयोग एक बहुत ही संकीर्ण शब्द है, इसमें कोई शंका नहीं कि यह बहुत ही खतरनाक संयोग है। यह सम्पूर्ण देश के लिये भी हानिकारक है और बहुमत तथा अल्पमत दोनों के लिये भी नुकसानदायक होगा।⁽¹⁶⁴⁾ नेहरू ने इसके परिणामों की ओर संकेत किया कि- ‘मेरा विचार है कि देश के इतिहास ने इसके पूर्व परिणामों को देखा है। अल्पमत ने धर्म के आधार पर समाज तथा देश के साथ सदैव बलात्कार किया है। राजनीति और आर्थिक योजनाओं में कभी भी धर्म को स्थान नहीं देना चाहिये।’⁽¹⁶⁵⁾

नेहरू जी धर्म निरपेक्ष राज्य में आस्था रखते थे। धर्म निरपेक्ष राज्य न धार्मिक होता है और न अधार्मिक, न धर्म विरोधी। ऐसा राज्य धार्मिक कार्यों और सिद्धान्तों से सर्वथा पृथक् होता है। धर्म निरपेक्ष राज्य में सभी नागरिकों को धार्मिक विश्वास, पूजा एवं आत्मा की स्वतंत्रता

का अधिकार होता है। नेहरू जी का मत था कि धर्म के मामले में सबको स्वतंत्रता होगी परन्तु विशेषाधिकार अथवा अन्य प्रकार के प्रचार जो राज्य और दूसरे समुदायों के धर्मों पर आघात करेंगे, सहन नहीं किये जायेंगे। धर्म से अनास्था का मुख्य कारण यह था कि धर्म के आधार पर ही भारत का विभाजन और साम्प्रदायिकता की विभीषिका को नेहरू जी ने देखा था। लेकिन नेहरू जी का धर्मनिरपेक्षतावाद आलोचना का विषय है। नेहरू जी की धर्मनिरपेक्षता में अवसरवाद शामिल था, यह तथ्य उनके काश्मीर झगड़े से सम्बन्धित व्यवहार से सिद्ध हो गया। काश्मीर में जनमत संग्रह के अपने प्रस्ताव को उचित ठहराने के लिये उन्होंने लियाकत अली को तार भेजा था, दूसरे शब्दों में यह जिन्ना के द्वि राष्ट्र सिद्धान्त को स्वीकार करना था। जब निजाम हैदराबाद का मामला आया तब वे इस सिद्धान्त को भूल गये। उन्होंने केरल में कांग्रेस दल के साथ मुस्लिम लीग को मिलाकर सरकार बनाने की अनुमति देकर यह बात प्रमाणित कर दी कि साम्प्रदायिकता के विरुद्ध भाषणों के बावजूद वे राजनीतिक दृष्टि से उसका उपयोग करने के विरोधी नहीं थे। नेहरू जी धर्म विरोधी होते हुये भी धर्म में विश्वास रखते थे। उन्होंने संकेत किया कि- “धर्म में और कुछ भी हो, उसमें कुछ ऐसी चीज भी है जो मनुष्यों की गहरी आन्तरिक आकांक्षा को भी पूरी करती है, नहीं तो इसका इतनी जबरदस्त शक्ति बनना कैसे संभव था।⁽¹⁶⁶⁾

जाति प्रथा के उन्मूलन पर नेहरू जी के विचार -

जाति प्रथा प्रचीन समय से ही आलोचना का विषय रही है। आधुनिक काल में जाति की कठोरता को तोड़ने के लिये मध्यम वर्ग में बहुत से आन्दोलन हुये हैं और उनका कुछ प्रभाव भी पड़ा लेकिन जहाँ तक आम जनता का प्रश्न है कोई विशेष प्रभाव नहीं हुआ है। इन आन्दोलनों का तरीका यह था कि वे सीधे-सीधे हमला बोल दिया करते थे। इसके बाद गांधी जी ने इस मामले को हिन्दुस्तानी तरीके से अपने हाथ में लिया-यानी घुमाव के तरीके से और उनकी निगाह आम जनता पर रही। उन्होंने काफी सीधे तरीके से आक्रमण किया लेकिन उन्होंने चारों वर्गों के मूल और बुनियाद में कार्य करने वाले सिद्धान्त को चुनौती नहीं दी।

नेहरू इन विषमताओं को दूर करने के लिये आर्थिक सम्पन्नता को अनिवार्य तत्व मानते हैं। यदि आर्थिक सम्पन्नता की स्थिति में समाज पहुँच जाय तो जातिप्रथा जैसी समस्या भी स्वाभाविक रूप से स्वतः सुलझ सकती है। नेहरू जी जाति व्यवस्था के कर्म सिद्धान्त से कुछ सीमा तक सहमत हैं। उनका मत है कि जाति प्रथा जब तक कर्म के आधार पर रही उसका

स्वरूप यूरोप के व्यापारिक श्रेणियों के समान था। जाति व्यवस्था ने प्राचीन काल में भारतीय समाज को स्थायित्व प्रदान करने में कुछ सीमा तक सहयोग प्रदान किया। लेकिन समय परिवर्तन के साथ जब यह व्यवस्था जन्म के आधार पर स्थापित हो गयी तो वह राष्ट्रीय विकास के मार्ग में अवरोधक बन गयी। जाति व्यवस्था राष्ट्रीय विकास के लिये एक हानिकारक समस्या है। जन्म के आधार पर होने से इसने एक भ्रामक समस्या को जन्म दिया। इसके वर्तमान रूप को पूर्णतः बदल देना चाहिये, क्योंकि यह प्रजातांत्रिक दशाओं के मार्ग में अवरोधक है। नेहरू जी के मतानुसार इस समस्या के समाधान के लिये हमें वर्तमान समाज के आर्थिक क्षेत्र में मौलिक परिवर्तन करने चाहिये। इस आर्थिक परिवर्तन से मानवीय जीवन की दशाओं में प्रकृतिशः परिवर्तन स्वाभाविक है। इससे जीवन के मूल्यों में भी परिवर्तन होगा तथा सामाजिक संगठनों से भी संघर्ष की सम्भावनाओं का अन्त हो जायेगा।⁽¹⁶⁸⁾

वर्तमान समाज के विकास के संबंध में नेहरू ने कहा कि - 'मेरा सामाजिक परिवर्तन के सम्बन्ध में जो विचार है वह सैद्धान्तिक न होकर पूर्णरूपेण व्यावहारिक है। आज विश्व के सभी देश इस विकृति से ग्रस्त हैं, जिसे जितनी जल्दी संभव हो दूर किया जाय...।' ⁽¹⁶⁹⁾ नेहरू जी समाज को सुचारु रूप से कायम रखने के लिये सहयोग की भावना पर जोर देते हैं। समाज का आधार सहयोग होना चाहिये, जबकि जाति व्यवस्था में सहयोग सम्पूर्ण समाज के साथ नहीं वरन् एक विशेष जातिगत समूह के साथ होता है.... तभी सामाजिक स्वतंत्रता तथा राष्ट्रीय स्वतंत्रता को स्थिर रखा जा सकता है।⁽¹⁷⁰⁾

यदि दूसरे समाजों के समान हम भारत के मूल उद्देश्य और संगठन पर दृष्टिपात करें तो विभिन्नता काफी सीमा तक मिल सकती है, जैसे कहीं जन्म के आधार पर, कहीं पूँजी के आधार पर, गहरा मतभेद है। इसको समाप्त करना बहुत बड़ी चीज नहीं है। 'हमारा पहला कर्तव्य होगा जो विभाजन समाज में मौजूद है, उसे समाप्त किया जाय तभी हमारा सामाजिक जीवन उज्ज्वल होगा। मैं दोबारा कहता हूँ कि जाति व्यवस्था तथा समाज में धर्म के आधार पर जो विभाजन है उसे समाप्त किया जाय। आर्थिक आधार पर समाज में जो श्रेणियाँ बनेगी उनको मैं स्वीकार तो करता हूँ, परन्तु पूर्णरूपेण नहीं।'⁽¹⁷¹⁾ किसी भी सामाजिक समस्या के निराकरण के लिये नेहरू जी जन-सामान्य के सहयोग को अत्यधिक महत्व देते हैं, क्योंकि कानून भी समाज में तब तक सफल नहीं हो सकता जब तक की कानून के साथ समान सहयोग स्थापित न करे। शासन ने जातिगत विषमता, छुआछूत इत्यादि समस्याओं के सम्बन्ध में कानूनों का सृजन किया लेकिन उनका प्रभाव अभी तक नगण्य है। 'समाजवादी समाज का

आधार सहयोग होना चाहिये न कि बल। समाजवादी समाज इस बात का प्रयास करेगा कि.... समाजवादी समाज के निर्माण में कुछ समय अवश्य लगेगा जिसमें जातिगत समस्याओं का कोई स्थान नहीं होगा। कही कही यह प्रक्रिया बहुत तीव्र हो सकती है जैसे रूस में।⁽¹⁷²⁾

नेहरू जी समाजवाद को सभी समस्याओं के समाधान का मूल समझते थे। 'मेरा विश्वास है कि विश्व की समस्याओं का एक ही समाधान है, वह है- समाजवाद। जब मैं इस शब्द का प्रयोग करता हूँ तो मैं कोई अस्पष्ट तरीके या जनसेवी तरीके पर नहीं बल्कि वैज्ञानिक और आर्थिक दृष्टिकोण से करता हूँ। इसके माध्यम से ही हम सामाजिक बुराइयों को दूर कर सकते हैं। इससे ही सामाजिक ढाँचे में मौलिक परिवर्तन हो सकता है।'⁽¹⁷³⁾ यदि हम समाजवादी व्यवस्था को अपना लेते हैं तो हमें उन सब जातिगत रीति-रिवाजों से जिनका आधार जन्म जाति अथवा और कुछ है मुक्ति मिल सकती है। हमारी भावी सामाजिक व्यवस्था में जातिगत बन्धन नहीं होंगे।⁽¹⁷⁴⁾ जातिगत समस्याओं के सम्बन्ध में जहाँ नेहरू जी ने आर्थिक सम्पन्नता को अनिवार्य समझा वही उन्होंने दूसरे साधनों को भी स्वीकार किया है इनमें नेहरू जी ने शिक्षा को अनिवार्य माना है। शैक्षिक संस्थाएँ असमानता के क्षेत्र में अपनी एक महत्वपूर्ण भूमिका अदा कर सकती हैं। शिक्षा के माध्यम से ही एक नवीन समाज का निर्माण किया जा सकता है। इनकी स्थापना जातिगत अथवा साम्प्रदायिक आधार पर नहीं होनी चाहिये। समाज जितना शिक्षित होगा सामाजिक असमानताएँ उतनी ही कम होंगी।⁽¹⁷⁵⁾ शिक्षा वास्तव में किसी भी समस्या के समाधान के लिये आवश्यक साधन होता है। शिक्षित समाज में जातिगत बन्धनों को कोई स्थान नहीं दिया जाता। जैसे-जैसे शिक्षा और आर्थिक सम्पन्नता में वृद्धि होगी। जातिगत मान्यताएँ ढीली पड़ती जायेगी। नेहरू जी ने सामाजिक समस्याओं के समाधान के लिये आन्दोलन को भी मान्यता प्रदान किया है। सामाजिक समस्याओं को दूर करने के लिये उनसे प्रभावित सभी पक्षों का अवलोकन करना चाहिये.... समस्याओं के कारणों का विश्लेषण करके उनकी जड़ों की गहराई तक पहुँचना चाहिये।⁽¹⁷⁶⁾

नेहरू जी ने सामाजिक समस्याओं के निराकरण के लिये सामाजिक कल्याण बोर्ड (सोशल वेल्फेयर बोर्ड) का विचार रखा।⁽¹⁷⁷⁾ जिसकी शाखाएँ केन्द्र और राज्य में खोली जानी थी। इस बोर्ड का काम सामाजिक समस्याओं का विश्लेषण तथा उनके कारणों का निराकरण होगा। इसी प्रस्ताव में यह विचार भी रखा गया कि सामुदायिक योजनाएँ प्रस्तुत की जायेगी तथा शिक्षा का प्रसार किया जायेगा। शिक्षित समुदाय सामाजिक समस्याओं के निदान का प्रयास करेगा। सेवाग्राम जैसी अन्य सामाजिक संस्थाएँ खोली जाये जिसमें शिक्षित समुदाय

स्वेच्छा से अपना योगदान प्रदान करेंगे। नेहरू जी की यह योजना अवश्य ही इसमें सहायक सिद्ध हो सकती थी, लेकिन यह विचार तक ही सीमित रही। इसको क्रियान्वित न किया जा सका। जिस भावी समाज की नेहरू जी कल्पना करते थे, वह संघर्षों से मुक्त होगा। यही उस समाज का मूल उद्देश्य होगा, बल्कि उन कारणों को भी दूर किया जायेगा, जिनके कारण व्यक्ति एवं व्यक्ति के मध्य संघर्ष की दशा मौजूद है।⁽¹⁷⁸⁾ जाति प्रथा से उत्पन्न असमानताओं को दूर करने के लिये नेहरू ने युवकों को क्रान्ति के लिये प्रेरित भी किया क्योंकि असमानता ही क्रान्ति का कारण होती है। प्राचीन सिद्धान्तों को (सामाजिक) जनतंत्र और स्वतंत्रता के अनुरूप परिवर्तित करना होगा।⁽¹⁷⁹⁾ नेहरू जी ने जाति व्यवस्था से उत्पन्न विषमताओं का विश्लेषण एक विश्लेषक के समान न करके एक वैधानिक व्यक्ति के समान किया। लेकिन वास्तविकता यह है कि नेहरू जी ने कभी भी जातिगत उच्चता के ऊपर प्रत्यक्ष रूप से आक्रमण नहीं किया, जबकि यह हमारे समाज की सबसे जटिल समस्या रही है।

अस्पृश्यता एवं अस्पृश्यता निवारण पर नेहरू जी के विचार -

अस्पृश्यता जाति प्रथा का आवश्यक परिणाम है, क्योंकि जो जाति प्रथा समाज में न्याय व स्थिरता के लिये निर्मित की गयी थी, उसी से कालान्तर में उच्चता तथा निम्नता की भावना का विकास हुआ। शनै-शनै यह उच्चता और निम्नता की भावना इतनी अधिक मजबूत हो गयी कि शूद्रों के प्रति घृणा का भाव उत्पन्न हो गया, जिसका परिणाम यह हुआ कि उच्च जातियों निम्न वर्णों के प्रति अलगाव की भावना रखने लगी और उनका स्पर्श भी पाप समझा जाने लगा। इसके समाधान के लिये समय-समय पर प्रयास होते रहे हैं। इस समस्या को समूल समाप्त करने के लिये गौतम बुद्ध, दयानन्द सरस्वती तथा महात्मा गांधी इत्यादि ने प्रयास किये। पं. नेहरू ने भी इस समस्या के समाधान के लिये सुझाव दिये तथा प्रयास किये। इस समस्या की जड़े इतनी गहरी हैं कि इसका समाधान निकट भविष्य में दिखायी नहीं पड़ता। इस अस्पृश्यता की जड़े जाति प्रथा में हैं और जब तक जातिप्रथा को समाप्त नहीं किया जायेगा तब तक अस्पृश्यता की समस्या समाप्त नहीं हो सकती।

समाज में आज जो गरीब है कमोवेश वही सामाजिक दृष्टि से अस्पृश्यता के पात्र है। नेहरू जी का मत है कि गरीबी को समाप्त करने पर ही जाति प्रथा तथा छुआछूत के बन्धनों को तोड़ा जा सकता है।⁽¹⁸⁰⁾ नेहरू जी ने समाज में समूल परिवर्तन करने का विचार ही नहीं रखा बल्कि समाज में प्रचलित बुराईयों की आलोचना भी की। सामाजिक बुराईयों के प्रति

उन्होंने न केवल अपनी असहमति प्रदान की बल्कि सामाजिक न्याय के लिये संघर्ष का भी आह्वान किया। हमें अस्पृश्यता के प्रति असहमति प्रदान करनी चाहिये तथा इसके प्रति सकारात्मक दृष्टिकोण भी अपनाना चाहिये। हमें सामाजिक ढाँचे से इन बुराईयों को दूर करने के लिये सक्रिय भाग लेना चाहिये। तभी मानव समुदाय सुखी रह सकेगा।⁽¹⁸¹⁾

प्रत्येक समस्या के समाधान के लिये जन सहयोग की आवश्यकता होती है। किसी भी समस्या का समाधान तब तक नहीं हो सकता है, जब तक जनता अपना सहयोग और सहमति न दे दे। समाज का आधार सहयोग होना चाहिये। जब तक छुआछूत की समस्या का समाधान नहीं होगा तब तक सहयोग की कल्पना समाज के एक वर्ग से व्यर्थ है।⁽¹⁸²⁾ नेहरू जी ने कहा है कि - 'मैं छुआछूत जैसी समस्या को मजबूती से तोड़ना चाहता हूँ, मैं जातिगत विभाजन को भी दृढ़ता से समाप्त करना चाहता हूँ। मैं इस हिन्दू समाज की कठोरता को समाप्त करके मानवीय सम्बन्धों को कायम रखना चाहता हूँ।'⁽¹⁸³⁾

अस्पृश्यता की समस्या समाज में एक रूढ़ि का रूप ले चुकी है। इस समस्या का एक मात्र समाधान नेहरू जी समाजवादी समाज में ही संभव समझते हैं। उन्होंने कहा था कि अगर हम समाजवादी समाज को अपना लेते हैं तो हमें उन सब रीति रिवाजों को समाप्त करना होगा जिसका आधार जन्मजात या और कुछ है। सब सामाजिक, आर्थिक समस्याओं का समाधान समाजवाद है, इसलिये हमारा ध्येय समाजवाद होना चाहिये। लेकिन कुछ विचारकों का यह मत है कि इस लक्ष्य को एक साथ प्राप्त नहीं किया जा सकता है। इसके लिये हमें इसके अनुरूप ही कार्यक्रम बनाना होगा। इस कार्यक्रम में यह बात साफ तौर पर होनी चाहिये कि हम सामाजिक बुराइयों को, जैसे- अस्पृश्यता की समस्या को सहन नहीं कर सकते।⁽¹⁸⁴⁾ नेहरू जी ने भावी समाज की कल्पना करते हुये लिखा है कि - 'मैं उस हिन्दुस्तान के लिये कार्य करूँगा जिसमें गरीब से गरीब यह अनुभव करेगा कि यह उसका देश है जिसके निर्माण में उसकी कारगर आवाज है...ऐसे हिन्दुस्तान में छुआछूत के लिये कोई स्थान नहीं होगा।'⁽¹⁸⁵⁾

अस्पृश्यता के उद्भव एवं विकास के ऊपर नेहरू जी ने अपना मत व्यक्त करते हुये लिखा है कि अछूत शब्द समाज के नीचे के तल की कुछ जातियों पर लागू होता है, इसका उद्गम एवं विकास कैसे हुआ यह कह सकना मुश्किल है। शायद वे लोग जो गंदे समझे जाने वाले देशों में थे, हिन्दुओं में आचार सम्बन्धी शुद्धता का बड़ा कड़ा विचार रहा है....इसका परिणाम यह हुआ कि कुछ जाति वाले इसलिये अछूत समझे जाने लगे कि उन्हें ऐसे आवश्यक धर्मों में लगाना पड़ा जो गंदे समझे जाते थे।⁽¹⁸⁶⁾ वर्तमान समय में अस्पृश्यता को

समाप्त करने के लिये तथा दलित वर्ग को समाज में स्थान दिलाने के लिये, विशेष अवसर के सिद्धान्त के लिये, पदों (स्थानों) में आरक्षण का उपबन्ध रखा जाता है जिसका विकास भारतीय संविधान के माध्यम से हुआ। इसके सम्बन्ध में नेहरू जी का विचार है कि पिछड़े वर्गों के लिये जो स्थान आरक्षित किया जायेगा वह भी एक प्रकार से अनुचित ही है। उनको शैक्षिक और आर्थिक सहायता प्रदान करनी चाहिये, उन्हें उन्नति के समान अवसर प्रदान करने चाहिये जिससे वे अपने पैरों पर खड़े हो सकें।⁽¹⁸⁷⁾

स्थानों के आरक्षण के प्रश्न पर डॉ. अम्बेडकर ने इस समस्या के निराकरण के लिये निर्वाचन क्षेत्र का प्रस्ताव रखा जिसका उन्होंने काफी विरोध किया। उनका तर्क था कि इससे विभक्तिकरण की भावना को प्रोत्साहन मिलेगा।⁽¹⁸⁸⁾ लेकिन विरोध के बाद भी दोनों प्रस्तावों को स्वीकार किया गया। वास्तव में नेहरू का विचार बहुत कुछ सीमा तक उचित है। समाज को, दलित वर्ग को, शैक्षिक एवं आर्थिक सुविधाएं प्रदान करके उन्हें सभी वर्गों के साथ समान संघर्ष करने देना चाहिये, क्योंकि 'आवश्यकता आविष्कार की जननी' होती है। इससे उन वर्गों में संघर्ष एवं साहस की क्षमता पैदा होगी जो कि सामाजिक चेतना के लिये आवश्यक है।

साम्प्रदायिकता-निवारण हेतु नेहरू जी के विचार -

भारत का समाज बहुजातीय समाज है। जब तक इस कटु साम्प्रदायिकता का अन्त नहीं होता तब तक समाज में समता, सम्पन्नता एवं स्थायी शान्ति की स्थापना नहीं हो सकती। इसलिये इस समस्या की समाप्ति के लिये प्रयास निरन्तर निष्ठा के साथ होना चाहिये। आचार्य नरेन्द्र देव समाजवाद को ही इस समस्या की समाप्ति का साधन मानते थे। उन्हीं के शब्दों में - 'यह कहना कि हिन्दू-मुस्लिम में समझौता हो सकता है, बिल्कुल गलत है। साम्प्रदायिकता के जहर को नष्ट करने के लिये समाजवाद ही एक उपचार है।'⁽¹⁸⁹⁾

समाजवाद का धर्म इत्यादि से कोई सम्बन्ध नहीं, पण्डित नेहरू ने श्रीमती प्रेमा बहन को एक पत्र में लिखा था- "मेरी राय में धर्म, विवाह अथवा नैतिकता की बातों को इससे सम्बद्ध करना बेहूदापन है।" कानून, सदाचार और धर्म सामान्य जनता के लिये पूँजीपतियों की रूढ़िगत भावनाएं हैं जिनके आधार पर उनके स्वार्थों की पूर्ति होती है। धर्म के बाह्य रूप के माध्यम से संकीर्णता में वृद्धि होती है। भूतकाल में जो संकीर्णता थी उसी का परिणाम साम्प्रदायिकता है। परन्तु आज की साम्प्रदायिकता पूर्णतया

धार्मिक स्वरूप लिये हुये नहीं हैं बल्कि इसमें कई तत्व सक्रिय रहते हैं। नेहरू जी के शब्दों में ‘‘मेरा यह विचार है कि भारत में जो साम्प्रदायिक आन्दोलन है वह पूर्णतया धार्मिक नहीं है। इसमें कोई शंका करने की आवश्यकता नहीं है। कुछ समय पहले यह धार्मिक शोषण था, आज वह पूर्णतया राजनैतिक स्वरूप लिये हुये है। इसे हम आर्थिक भी कह सकते हैं, क्योंकि राजनीतिक समस्याओं का प्रादुर्भाव मध्यम वर्ग की बेरोजगारी से साम्प्रदायिक आन्दोलन में सहयोग करने से होती है।⁽¹⁹⁰⁾ नेहरू जी के इस तर्क से यही अर्थ निकलता है कि यदि हिन्दू और मुसलमान दोनों सम्प्रदायों की आर्थिक स्थिति सुदृढ़ कर दी जाय तो शायद यह समस्या सुलझ सकती है। नेहरू ने अल्पसंख्यकों के सम्बन्ध में लिखा है कि ‘‘हिन्दुस्तान का समस्त इतिहास.....सहयोग का साक्षी रहा है।’’⁽¹⁹¹⁾ लेकिन आज इस समाज में सहयोग के स्थान पर संघर्ष का प्रभाव दृष्टिगोचर होता है। नेहरू जी ने कांग्रेस के ऊपर सकेत करते हुये लिखा था कि ‘‘कांग्रेस तथा दूसरी संस्थाओं ने विभिन्न वर्गों की स्वीकृति से इस समस्या को हल करने का बार-बार प्रयास किया। कुछ थोड़ी सी सफलता भी मिली। वास्तव में साम्प्रदायिकता की समस्या मूलतः साम्प्रदायिकता की समस्या नहीं है, बल्कि निहित स्वार्थों का संघर्ष है, इस सम्बन्ध में उनका कहना है कि मैं व्यक्तिगत रूप से सोचता हूँ कि यह सम्प्रदायवादी, जो राजनीतिक उद्देश्य की पूर्ति के लिये बढ़ावा देते हैं....सच्ची साम्प्रदायिकता एक भय और झूठी साम्प्रदायिकता एक राजनैतिक प्रतिक्रिया है।’’⁽¹⁹²⁾

नेहरू संस्कारतः आधुनिक थे। धर्म से उन्हें विशेष लगाव नहीं था। ‘‘मुझे धर्म के अलगाव और सैद्धान्तिक विचारधारा से कोई लगाव नहीं है और मुझे खुशी है कि यह आजकल कमजोर होता जा रहा है। मैं साम्प्रदायिकता के किसी भी रूप को स्वीकार नहीं करता हूँ।’’⁽¹⁹³⁾ नेहरू जी ने इस समस्या के उन कारणों के ऊपर गंभीर आघात किया जिसके माध्यम से यह समस्या जटिल बनती जा रही है। ब्रिटिश सरकार ने भी आंशिक रूप में इस समस्या को जन्म दिया। परन्तु हमें उन कारणों तथा उन व्यक्तियों को हतोत्साहित करना चाहिये जो इसके विकास में सहायक होते हैं।⁽¹⁹⁴⁾ हमें यह नहीं भूलना चाहिये कि साम्प्रदायिकता की समस्या केवल वर्तमान तक ही सीमित है। यह हमारे समक्ष पनप रही है। हमें इससे अनभिज्ञ नहीं रहना चाहिये। यह भाषी प्रगति में बाधक अवश्य बनेगी। यदि इसको समाप्त नहीं किया गया तो भविष्य में ऐसी विचारधारा को जन्म देगी जो राष्ट्र के लिये बहुत ही हानिकारक सिद्ध होगी।⁽¹⁹⁵⁾

आधुनिक समय में गांधी जी ने प्रथम बार इस समस्या को अपने हाथ में लिया और अपनी नीति के अनुसार उसका समाधान प्रस्तुत किया। गांधी एवं नेहरू के मध्य इस सम्बन्ध में कुछ मतभेद हैं। दोनों ही साम्प्रदायिक एकता के प्रबल समर्थक हैं लेकिन समाधान के सम्बन्ध में दोनों में काफी भिन्नता है। गांधी जी जहां तक हो सके, एक दूसरे के धर्मों की जानकारी, सहिष्णुता एवं एक दूसरे के लिये सच्चा आदर्श और आध्यात्मिकता की नींव पर हल करना चाहते थे। गांधी जी का दृष्टिकोण गुरुनानक एवं कबीर के समान था, जबकि नेहरू का धर्म को अलग रखकर आधुनिक युग के भौतिकवादी पाश्चात्य अर्थशास्त्री का दृष्टिकोण था। जिस बात ने गांधी जी को इस ओर झुकाया कि वह नेहरू को अपना उत्तराधिकारी घोषित करे वह यह भी था कि नेहरू जी अपनी घरेलू परिस्थिति, शिक्षा एवं स्वभाव, तीनों से एक प्रकार की संकीर्णता से ऊपर थे, जैसे धार्मिक संकीर्णता, जातिगत संकीर्णता व साम्प्रदायिक संकीर्णता। यह बात अलग है कि गांधी जी की तकनीक और उनकी तकनीक में गहरा अन्तर है।

नेहरू जी मूलतः यथार्थवादी नेता थे। प्रत्येक समस्या के समाधान के सम्बन्ध में भी वह यथार्थवादी तर्क ही प्रस्तुत करते थे। नेहरू जी किसी भी वास्तविकता को कहने में संकोच नहीं करते थे। जब वह एक समाजवादी के विचार व्यक्त करते हैं कि “समाजवाद विश्व की तथा भारत की सभी समस्याओं का समाधान कर सकता है तो ऐसा विचार एक मानववादी चिंतक के रूप में नहीं बल्कि वैज्ञानिक, आर्थिक चिंतक के रूप में व्यक्त करते हैं।⁽¹⁹⁶⁾

यह समस्या भी जातिप्रथा के समान एक जटिल समस्या है। यह राष्ट्रीय एकता के विकास में बाधक बन जाती है। नेहरू जी ने स्पष्ट शब्दों में कहा था कि “शासन को सही रूप में चलाने के लिये तथा राष्ट्रीय एकता के लिये साम्प्रदायिकता को समाप्त करना होगा। विधानमण्डल में किसी भी प्रकार के साम्प्रदायिक संगठनों को कोई स्थान नहीं दिया जायेगा तथा साम्प्रदायिकता के नाम पर किसी के साथ कोई भेदभाव नहीं किया जायेगा।”⁽¹⁹⁷⁾

इसी विचार को संविधान में रखा गया कि “किसी के साथ धार्मिक आधार पर भेदभाव नहीं किया जायेगा। गांधी जी प्रत्येक वस्तु के पहलू को धार्मिक दृष्टिकोण से देखते थे। इसके सम्बन्ध में नेहरू का मत है कि- “हम जो राजनीति और नैतिकता के सम्मिलन की चर्चा करते हैं, या इसके सम्बन्ध में मुझे जो कुछ भी जानकारी है, गांधी जी ने धर्म के आधार पर राजनीति का स्तर खड़ा किया....राजनीति और आर्थिक योजनाओं में कभी भी धर्म को स्थान नहीं देना चाहिये।”⁽¹⁹⁸⁾

नेहरू जी का तर्क बहुत कुछ सीमा तक सही है, क्योंकि धर्म और राजनीति का सम्मिश्रण जब भी हुआ एक नवीन प्रकार के संघर्ष का प्रादुर्भाव हुआ। इसके प्रमाण मध्य युग के इतिहास में काफी मात्रा में मिल जाते हैं। लेकिन गांधी जी की धर्म की अवधारणा एक उच्च प्रकार की थी, जो जन साधारण की समझ के बाहर की वस्तु है। नेहरू जी ने इस समस्या के सम्बन्ध में जो कुछ भी तर्क तथा नीतियाँ प्रस्तुत की, वह संतोषजनक नहीं हैं। नेहरू जी एक कुशल राजनीतिज्ञ थे, वे ऐसा कोई कार्य नहीं करना चाहते थे जिससे जनता उनके विरुद्ध हो जाय, यह उनकी प्रकृति का सबसे बड़ा गुण था।

निष्कर्षतः कहा जा सकता है कि नेहरू जी ने भारतीय समाज के समाजवादी दिशा में बुनियादी रूपांतरण के लिये कार्य किया। यह तो साफ ही है कि वे समाजवादी समाज के निर्माण में असफल रहे और उनकी घोषणाओं और उनके व्यवहार में एक विशाल अंतराल बना रहा। परन्तु साल दर साल वे इस समस्या पर चिंतन करते रहे कि कैसे एक अविकसित समाज में जनवादी राजनीति के आधार पर समाजवाद का निर्माण किया जाना चाहिये। नेहरू ने ही समाजवादी दृष्टिकोण को करोड़ों जनता तक पहुँचाया और समाजवाद को उनकी चेतना का अंग बना दिया। इसके अलावा समाजवाद के प्रति उनके विचार तथा उसकी स्थापना और विकास के संबंध में उनकी रणनीति एवं उनका राजनीतिक आचरण, आधुनिक भारत में समाजवादी रूपांतरण की समस्या पर गहरी अंतर्दृष्टि प्रदान करता है।

नेहरू जी ने समाजवाद को निश्चित योजना अथवा कट्टर सिद्धांतों के संदर्भ में कभी परिभाषित नहीं किया। उनके लिये बहुत ही साधारण रूप से समाजवाद का अर्थ अवसर की अधिक से अधिक समानता, सामाजिक न्याय, आधुनिक विज्ञान एवं तकनीक के दोहन के माध्यम से उत्पन्न उच्च आमदनी का अधिक समान वितरण, पूंजीवाद और सामंतवाद द्वारा पैदा की गई गहरी आर्थिक और सामाजिक असमानता का अंत तथा सामाजिक समस्याओं के प्रति वैज्ञानिक दृष्टिकोण का पालन आदि था। वे समाजवाद का अर्थ, बटोरने की मानसिकता का अंत, मुनाफा की सर्वोच्चता और पूंजीवादी प्रतियोगिता को त्यागकर सहकारिता और सहयोग की भावना का विकास करना समझते थे। इसका मतलब वर्गीय अंतर और वर्गीय वर्चस्व का धीरे-धीरे क्रमिक रूप से अंत कर देना भी था। समाजवाद के तहत प्रमुख उत्पादन साधनों पर व्यापक सामाजिक स्वामित्व और नियंत्रण स्थापित करना भी शामिल था। पर नेहरू ने इस बात पर बल दिया कि सबसे पहले समाजवाद के अंतर्गत ज्यादा उत्पादन हासिल करना आता है, नहीं तो सिर्फ गरीबी ही आपस में बांटी जा सकती है समृद्धि नहीं। दरअसल उनके लिये समाजवाद का अर्थ ज्यादा उत्पादन तथा समतापूर्ण वितरण था।

भारतीय परिस्थितियों में नेहरू समाजवाद को एक घटना के बजाए रूपांतरण की सतत प्रक्रिया के रूप में देखते थे। इस प्रकार समाजवाद रूपांतरण की कोई पूर्व-परिभाषित या पूर्व निर्धारित योजना नहीं थी बल्कि कदम-दर-कदम आगे बढ़ने के साथ-साथ समाजवाद को परिभाषित होते जाना था। इसके अलावा समाजवादी रूपांतरण को मुख्यतः मौजूदा सामाजिक-आर्थिक ढाँचे के अंदर सुधारों की श्रृंखला के सहारे पूरा होना था। अचानक किसी खास विस्फोट से नहीं, बल्कि सतत परिवर्तन द्वारा लंबे कालक्रम में पूरा होना था जिसका प्रभाव एक क्रान्ति या आमूल सामाजिक रूपांतरण जैसा ही होता। नेहरू ने इन सुधारों की तुलना शल्य चिकित्सा से की। इस तरह उनके लिये समाजवादी क्रान्ति में ऐसे आपरेशनों की श्रृंखला की जानी थी जिन्हें जनवादी विधानों के तहत स्थापित कानूनों की मदद से पूरा किया जाना था।

नेहरू का विश्वास था कि जनवाद और नागरिक अधिकार समाजवाद के बुनियादी तत्व हैं। वे उन्हें अविभाज्य मानते थे। नेहरू समाजवादी विकास की गति को धीमा भी करने के पक्ष में थे ताकि अपने साथियों और आम जनता को समझा-बुझाकर, सहमत कर अपने साथ ले जाया जा सके बजाए इसके कि बिना लोगों के विचारों की परवाह किये राज्य की विभिन्न संस्थाओं की स्वायत्तता का उल्लंघन कर जबर्दस्ती इसे पूरा करने की कोशिश की जाए। इसके अतिरिक्त दीर्घजीवी और गहरी जड़ें जमाने के लिये समाजवाद को आम स्वीकृति और जनवादी दृष्टिकोण की बहुत आवश्यकता थी।

दूसरी बात, 1930 के दशक में फासीवाद के उदय से सबक सीखते हुए नेहरू ने यह तर्क दिया कि बिना व्यापक सामाजिक सहमति के समाजवाद की तरफ बढ़ाया गया कोई भी कदम फासीवादी खतरे को आमंत्रित करना होगा। नेहरू शक्तिशाली भूस्वामी तबके तथा उसकी सामाजिक प्रतिष्ठा, आर्थिक शक्ति एवं उनकी भारी सख्या से अच्छी तरह परिचित थे। उन्होंने यह महसूस किया कि ग्रामीण और शहरी, दोनों ही क्षेत्रों के मध्यवर्ती तबके को बहुत सावधानी से संभालने की जरूरत है। क्योंकि यह तबका आबादी का एक बहुत बड़ा हिस्सा है और यही वह तबका है जो जर्मनी में फासीवाद का आधार बना था। संपत्तिशाली वर्गों पर सीधा-सीधा को भी प्रहार इन वर्गों के साथ-साथ मध्यवर्ग को भी फासीवादी खेमे में पहुँचा देगा। इसलिये अल्पमत वाली किसी क्रान्ति का प्रयास अथवा बड़े पैमाने पर जनता को अपने पक्ष में तैयार किये बगैर किसी ऐसे प्रयास का फल सिर्फ प्रतिक्रान्ति और समाजवादी क्रान्ति के आगमन के बजाए जनवाद की पराजय भी होता। फासीवाद के अलावा ऐसा कोई भी प्रयास भारतीय जनता को अनिवार्यतः बांट देता जबकि उनकी एकता की आवश्यकता बनी हुई थी, जो अब भी दुर्बल ही थी।

तीसरी बात, समाजवाद की तरफ एक खुला दृष्टिकोण अपनाने का एक अन्य कारण यह भी था कि नेहरू जी यह मानते थे कि एक विशाल आबादी को समाजवाद की किसी कटी छटी निश्चित अवधारणा के इर्द-गिर्द आंदोलित करना संभव नहीं था। विशाल आबादी को सिर्फ विभिन्न हितों और अनेक दृष्टिकोणों एवं विचारधाराओं वाले एक साझा समाजवादी दृष्टिकोण और व्यापक दायरे में ही आंदोलित किया जा सकता है।

समय के दौरान नेहरू ने महसूस किया कि एक समाजवादी समाज की स्थापना शांतिपूर्ण एवं अहिंसक रास्ते से हो सकती है। वर्ग संघर्ष के अस्तित्व और महत्व को स्वीकार करते हुये भी उनका विश्वास था कि इसे अहिंसक मार्ग और कानून के शासन के माध्यम से सुलझाया जा सकता है।

समय बीतने के साथ-साथ वे गाँधी जी के इस विचार के बहुत निकट हो गये कि समाजवादी भारत के निर्माण में राह को भी उतना ही महत्व देना चाहिये जितना कि मंजिल को। उनके मुताबिक गलत रास्ता कभी भी मंजिल पर नहीं ले जा सकता है। साध्य और साधन की अविभाज्यता पर उनका अटूट विश्वास भी एक अन्य कारण था जिससे वे समाजवाद जैसी बेहतरीन मंजिल के लिये भी हिंसा का रास्ता अख्तियार करने को तैयार नहीं थे और लगातार इसकी ज्यादा से ज्यादा आलोचना करने लगे थे।

संदर्भ ग्रन्थ

- 1 नेहरू, जवाहरलाल, 'मेरी कहानी' पृ 21
- 2 दिनकर, रामधारी सिंह, 'लोकदेव नेहरू' पृ 61
- 3 वर्मा, विश्वनाथ प्रसाद, 'आधुनिक भारतीय राजनीतिक चिंतन' पृ 542
- 4 वही, पृ 543
- 5 नेहरू जी के मन में बुद्ध तथा ईसा के लिये गहरा अनुराग था (आटोबायोग्राफी, पृ 271) किन्तु चिगिज खॉ ने भी उन्हें बहुत आकृष्ट किया था (ग्लिपसेज़ आफ द वर्ल्ड हिस्ट्री, पृ 220)
- 6 नेहरू, जवाहर लाल, 'ऐन आटोबायोग्राफी' पृ 373
- 7 वर्मा, विश्वनाथ प्रसाद, 'आधुनिक भारतीय राजनीतिक चिंतन' पृ 552
- 8 वही, (पुस्तक के पृष्ठ 552 से उद्धृत पक्तियाँ)
- 9 नेहरू, जवाहर लाल, 'मेरी कहानी' पृ. 128
- 10 1949 में शिकागो विश्वविद्यालय में दिया गया नेहरू जी का भाषण
- 11 नेहरू, जवाहर लाल, 'हिन्दुस्तान की कहानी' पृ 63
- 12 वर्मा, विश्वनाथ प्रसाद, 'आधुनिक भारतीय राजनीतिक चिंतन' पृ 547
- 13 डॉ राधाकृष्णन, 'नेहरू' पृ 9
- 14 वर्मा, विश्वनाथ प्रसाद की पुस्तक आधुनिक भारतीय राजनीतिक चिंतन के पृष्ठ 555 से उद्धृत
- 15 नेहरू, जवाहर लाल, 'मेरी कहानी' पृ. 38
- 16 वही, पृ 44
- 17 अग्रवाल, अमर नारायण, 'समाजवाद की रूपरेखा' पृ 213
- 18 नेहरू, जवाहर लाल, 'सोवियत रूसिया' पृ 20
- 19 नेहरू, जवाहर लाल, 'ऐन आटोबायोग्राफी' पृ 56-63
- 20 वही, पृ 362-64
- 21 नेहरू, जवाहर लाल, 'द डिस्कवरी आफ इण्डिया' पृ 13-14
- 22 वर्मा, विश्वनाथ प्रसाद, 'आधुनिक भारतीय राजनीतिक चिंतन' पृ 546
- 23 शर्मा, डॉ उर्मिला एव डॉ. एस.के., 'भारतीय राजनैतिक चिंतन' पृ 359
- 24 नेहरू, जवाहर लाल, 'द डिस्कवरी आफ इण्डिया' पृ 356
- 25 शर्मा, डॉ. उर्मिला एव डॉ. एस.के. की पुस्तक, 'भारतीय राजनैतिक चिंतन' के पृ 359 से उद्धृत
- 26 एस गोपाल, (स.) 'जवाहरलाल नेहरू वाइमय' भाग-4, पृ 194 (कांग्रेस प्रेसिडेन्शियल एड्रेस, लाहौर, 1929)
- 26 दास, एम एन., 'द पोलिटिकल फिलॉसफी आफ जवाहर लाल नेहरू' पृ. 129
- 27 चतुर्वेदी, बनारसीदास, 'नेहरू-व्यक्तित्व और विचार' (स), पृ 392
- 28 एस गोपाल, 'जवाहरलाल नेहरू-ए बायोग्राफी', भाग-1, पृ 35
- 29 दास, एम एन., 'द पोलिटिकल फिलॉसफी आफ जवाहर लाल नेहरू' पृ 129
- 30 पद्माभिषीता रमैया, 'कांग्रेस का इतिहास', खण्ड-1, पृ. 455
- 31 एस. गोपाल, 'जवाहर लाल नेहरू-ए बायोग्राफी', भाग-1, पृ 52-55
32. बोस, सुभाष चन्द्र, 'द इण्डियन स्ट्रगल' पृ 39
33. एस गोपाल, 'जवाहर लाल नेहरू वाइमय', भाग-7, पृ 176

- 34 वही, पृ 176
- 35 वही, पृ 176
- 36 नार्मन डोरोथी (स), 'नेहरू-द फर्स्ट सिक्सटी ईयर्स' पृ 410
- 37 नेहरू, जवाहर लाल, 'विश्व इतिहास की झलक', खण्ड-2, पृ 1136-37
- 38 नेहरू, जवाहर लाल, 'कुछ पुरानी चिट्ठियाँ' पृ 150-152
- 39 नेहरू जी का यह निबन्ध, 'द यूनिटी आफ इण्डिया' नामक पुस्तक में संकलित है
- 40 नेहरू, जवाहर लाल, 'द यूनिटी आफ इण्डिया' पृ 95-98
- 41 नार्मन, डोरोथी (स), 'नेहरू-द फर्स्ट सिक्सटी ईयर्स', खण्ड-2, पृ 338
- 42 प्रथम पंचवर्षीय योजना के प्राक्कथन के प्रथम सौ पृष्ठों में एक वर्गहीन समाज की कल्पना की है
- 43 घोष, शंकर, 'सोशलिज्म एण्ड कम्युनिज्म इन इण्डिया' पृ 204
- 44 वही, पृ 205
- 45 ब्रेचर, माइकेल (स), 'नेहरू ए पोलिटिकल बायोग्राफी' पृ 204
- 46 राव, अमीय, राव, बी जी, 'सिक्स थाउजेन्ड डेज़' पृ 20
- 47 शंकर, डॉ शोभा, 'आधुनिक भारतीय समाजवादी चिन्तन' पृ 122
- 48 राव, अमीय, राव, बी जी, 'सिक्स थाउजेन्ड डेज़' पृ 05
- 49 जकारिया, रफीक, 'ए स्टडी आफ नेहरू' पृ 272
- 50 ब्रेचर, माइकेल (स), 'नेहरू ए पोलिटिकल बायोग्राफी' पृ 597
- 51 मार्क्स, कार्ल, एंजेल्स, फ्रेडरिक, 'संकलित रचनाएँ' भाग-2, पृ 9
- 52 वही, भाग-3, पृ 90
- 53 एस गोपाल, (स) 'जवाहर लाल नेहरू वाङ्मय', भाग-7, पृ 110
- 54 वही, भाग-7, पृ 110
- 55 वही, भाग-7, पृ 111
- 56 वही, भाग-7, पृ 111-112
- 57 वही, भाग-7, पृ 112
- 58 वही, भाग-7, पृ 112
- 59 वही, भाग-4, पृ 196
- 60 वही, भाग-4, पृ 196
- 61 वही, भाग-4, पृ 196
- 62 वही, भाग-7, पृ 258
- 63 वही, भाग-7, पृ 258
- 64 गवर्नमेण्ट आफ इण्डिया, 'प्लानिंग कमीशन, 3rd फाइव ईयर प्लान, 1961' पृ 9
- 65 नेहरूजी स्पीचेज़, जिल्ड-3, नई दिल्ली, 1970, पुनर्मुद्रित, पृ. 17-18
- 66 जालान विमल, 'इन्ट्रिडक्शन, द इंडियन इकोनोमी'- प्राब्लेम्स एण्ड प्रॉस्पेक्ट्स (स), विमल जालान, नई दिल्ली, 1992, पृ 111
- 67 दत्त, रुद्र एवं सुन्दरम्, 'भारतीय अर्थ व्यवस्था' पृ 185-1994
- 68 गवर्नमेण्ट आफ इण्डिया, 'प्लानिंग कमीशन, फर्स्ट फाइव ईयर प्लान' पृ 44
- 69 'भारत', वार्षिक संदर्भ ग्रन्थ, 1999, प्रकाशन विभाग, सूचना और प्रसारण मंत्रालय, भारत सरकार, पृ 561
- 70 चन्द्र, विपिन (सं.), 'आज़ादी के बाद का भारत - 1947-2000', दिल्ली विश्वविद्यालय, नई दिल्ली, 2001, पृ 455
- 71 वही, पृ. 362
- 72 वही, पृ 456
- 73 राज, के एन, 'इण्डियन इकोनोमिक ग्रोथ- पफर्मेन्स एण्ड प्रॉस्पेक्ट्स' नई दिल्ली, 1965, पृ 2
- 74 चन्द्र, विपिन (सं.), 'आज़ादी के बाद का भारत', 1947-2000, पृ 457

- 75 वैद्यनाथन, ए , 'द इंडियन इकोनॉमी सिस इडिपेन्डेन्स', (1947-70), धर्म कुमार द्वारा सम्पादित, 'द कैम्ब्रिज इकोनॉमी हिस्ट्री आफ इण्डिया', नई दिल्ली, 1983, पृ 961
- 76 'इण्डिया', ए रिफ्रेन्स एनुअल, गवर्नमेन्ट आफ इण्डिया, 1980, पृ 312
- 77 "I, we are to work for socialism, we have to remember that there can be not only real socialism in a backward and underdeveloped country Socialism and communism were the children of the Industrial civilization which led together material resources Socialism, therefore, is based on the growth of material resources as well as social justice and co-operative method of working" जायसवाल, सीताराम, 'नेहरू ऑन सोसाइटी, एजुकेशन एण्ड कल्चर' पृ 12
- 78 नेहरूज़ स्पीचेज़, भाग-2, पृ 323
- 79 नई दिल्ली में नेहरू जी का भाषण, 18 दिसम्बर 1948
- 80 एस गोपाल, 'जवाहर लाल नेहरू वाइमय' भाग-7, पृ 177
- 81 वही, पृ 177-178
- 82 वही, पृ 177
- 83 'It can hardly be challenged that, in the context in the modern world, no country can be politically and economically independent even within the frame work of international interdependence unless it is highly industrialized and has developed its power development. "नेहरू, जवाहर लाल, 'ए डिस्कवरी आफ इण्डिया' पृ 385
- 84 मिबोलेन लियोनिद व फेदिन निकोलोई, 'नेहरू सोवियत दृष्टि में' पृ. 38
- 85 नेहरूज़ स्पीचेज़, वाल्यूम-2, पृ 85
- 86 वही, पृ 325
- 87 नेहरूज़ स्पीच इन पार्लामेन्ट, 21 दिसम्बर 1951
- 88 मेहता, अशोक, 'डेमोक्रेटिक सोशलिज्म' पृ 159-60
- 89 "He also believed in rapid industrialization of the country for relieving the pressure on land, and for defence, as well as for a variety of these purposes He was equally convinced that the most careful planning and adjustment were necessary in order to reap the full benefit of industrialization, and to avoid many of its dangers
(Das M N , *The political philosophy of Nehru*, P 160-61)
- 90 "There can be no real well being or advance in National standard in India without the big Factory
नेहरूज़ स्पीचेज़, वाल्यूम-3, पृ 23
- 91 वही, पृ 79
- 92 नेहरू टू कृष्णा कृपलानी, 27 सितम्बर 1939
93. नेहरू, जवाहर लाल, 'ऐन आटोबायोग्राफी' पृ 227
94. नेहरूज़ स्पीचेज़ इन पार्लामेन्ट, 15 सितम्बर 1952
- 95 खादी एव ग्रामोद्योग बोर्ड के उद्घाटन पर नेहरू जी का नई दिल्ली में भाषण
- 96 नेहरूज़ स्पीचेज़, वाल्यूम-3, पृ. 62
- 97 मुखर्जी, आदित्य एव मुखर्जी मृदुला, 'इम्पीरियलिज्म एण्ड द ग्रेव आफ इण्डियन कैपिटलिज्म, इन द ट्वेन्टीयथ सेन्चुरी', ई पी डब्ल्यू. मार्च, 1988
98. चन्द्र, विपिन, 'आजादी के बाद का भारत- 1947-2000' पृ. 451-52
99. आई एन.सी. 'इकोनॉमिक रेज़ोल्यूशन' पृ. 29
100. योजना, 1-15 जनवरी 1991, पृ. 15
101. योजना, 1-15 दिसम्बर 1990, पृ 30
- 102 वही, पृ. 31

- 103 ` Nehru was told by some people that to attempt to nationalize private property, except with the consent of the owners, would be coercion, and as such opposed to non-violence. But his concept of non-violence did not extend so far as to entertain such ideas "oeme, Sce Sve , *The political philosophy of Neheru*, पृ 155
- 104 पालमिण्ट मे नेहरू जी का भाषण, 21 दिसम्बर 1954
- 105 He had no doubt from the begining that coercion or pressure was necessary to bring about political and social change in India " (Das M N , *The Political Philosophy of Neheru*", P 154)
- 106 ``As the conception of property changes, the state interferes more the more, public opinion demands, and the law enforces, a limitation of the anarchic rights of property-owners " (J L Neheru, *An Autobiography*, P 521, coated from - Das M N , *The Political Philosophy of Neheru*) P 154
- 107 नेहरूज़ स्पीचेज़, वाल्यूम-3, पृ 80
- 108 ब्रीचर, माइकेल, "ए पोलिटिकल बायोग्राफी आफ नेहरू" पृ 274
- 109 नेहरू, जवाहर लाल, "हिन्दुस्तान की कहानी" पृ 201
- 110 वही, पृ 201
- 111 वही, पृ 201
- 112 चन्द्र, विपिन, "आजादी के बाद का भारत, 1947-2000", पृ 495-96
- 113 वही, पृ 496
- 114 वही, पृ 499
- 115 प्लानिंग कमीशन, IInd फाइव ईयर प्लान, 1956, पृ 188
- 116 अप्पू, पी एस 'टेनेसी रिफार्म इन इण्डिया', ई पी. डब्ल्यू, स्पेशल नम्बर अगस्त 1975, पृ 1345
- 117 वही, पृ 1347
- 118 थार्नर, डेनियल, "द शोपिंग आफ माडर्न इंडियन", नई दिल्ली, 1980, पृ 245
- 119 चन्द्र, विपिन, "आजादी के बाद का भारत-1947-2000", पृ 506
- 120 वही, पृ 506
- 121 नेहरू, जवाहर लाल, स्पीचेज़, जिल्द 2, पृ. 50
122. वही, जिल्द-2, पृ. 51
- 123 वही, जिल्द-2, पृ. 52
- 124 वही, जिल्द-2, पृ. 54
- 125 वही, जिल्द-2, पृ. 56
- 126 वही, जिल्द-3, पृ. 22
- 127 वही, जिल्द-3, पृ. 25
- 128 वही, जिल्द-5, पृ 101
- 129 वही, जिल्द-5, पृ. 83
- 130 सेलेक्टेड वर्क्स आफ नेहरू, वाल्यूम-3, पृ 110
- 131 "Co-operatives are the one and only way for agriculture in India Co-operative farming or joint farming is the right method for Indian Agriculture " जवाहर लाल नेहरू आन कम्युनिटी डेवलेपमेन्ट, पंचायती राज एण्ड को-आपरेशन, पृ. 145
132. वही, पृ 145
- 133 वही, पृ. 146
134. लिबोन्तीय, एल., "समाजवाद - पूँजीवाद", पृ 19
135. वही, पृ. 20

- 136 None of them should have any property of his own beyond what is absolutely necessary, neither should they have a private house or store closed against anyone who has a mind to enter" (*'Plato's Republic'* Translated by, Jovet Y R, P 127)
- 137 "All centralization is a slight encroachment on the freedom of the individual He wants to preserve the freedom of the individual, but at the same time understands the impossibility of escaping centralization in modern society" दास, एम एन, 'द पोलिटिकल फिलॉसफी आफ नेहरू' पृ 169
- 138 चतुर्वेदी, बनारसी दास, 'नेहरू-व्यक्तित्व और विचार' पृ 1440
- 139 नेहरू जवाहर लाल, 'रिसेन्ट एस्से एण्ड राइटिंग्स' पृ 123
- 140 वही, पृ 126
- 141 टाक्स विद नेहरू ए डिस्कशन विटविन नेहरू एण्ड नार्मन कज़िन, पृ 24
- 142 नेहरूज़ स्पीचेज़, वाल्यूम-3, पृ 17
- 143 नेहरू, जवाहर लाल, 'सामुदायिक विकास और पचायती राज' पृ 137-38
- 144 वही, पृ 151
- 145 वही, पृ 161
- 146 वही, पृ 165
- 147 "But when a state goes of the rails completely and begins to indulge in disorderly violence then it is terrible thing and no private or individual effort can complete with it in horror and brutality" नेहरूज़ एस्से, वाल्यूम-2, पृ 145
- 148 "Must the state always be based on force and violence or will the day come when this element of compulsion is reduced to a minimum and almost feds away" वही पृ 123
- 149 "Violence is the very life blood of the modern state and the social system Without the coercive apparatus of the state taxes would not be realized The national state itself exists because of offensive and defensive violence" नेहरू, जवाहर लाल, 'एन आटोबायोग्राफी' पृ 540
- 150 "I believe that self government is good for my country but I am not prepared accept even self government if it is to justify itself must stand ultimately for better government for the masses" वही, पृ 486
- 151 नेहरू, जवाहर लाल, एस्से I, पृ 38
- 152 नेहरू स्पीचेज़, वाल्यूम-3, पृ 142
- 153 वही, वाल्यूम-2, पृ 197
- 154 वही, पृ 198
- 155 नेहरू, जवाहर लाल, 'कुछ पुरानी चिट्ठियाँ' पृ 115
- 156 डॉ सम्पूर्णानन्द, 'गाँधीवाद - समाजवाद' पृ 524
- 157 नेहरू, जवाहर लाल, 'मेरी कहानी' पृ 524
- 158 वही, पृ 524
- 159 चतुर्वेदी, बनारसी दास, 'नेहरू व्यक्तित्व और विचार' पृ 447
- 160 नेहरू, जवाहर लाल, 'मेरी कहानी' पृ 529
- 161 वही, पृ 503
- 162 वही, पृ 531
- 163 "Where as, it is essential for the proper functioning of democracy and the growth of national unity and solidarity that communalism should be eliminated from Indian life" नेहरू स्पीचेज़, वाल्यूम-1, पृ 73
- 164 वही, पृ 530
- 165 वही, पृ 531
- 166 नेहरू, जवाहर लाल, 'मेरी कहानी' पृ. 524

- 167 सेन, एन वी , 'विद एण्ड विसडम आफ नेहरू' पृ (भाषण-हरिजन काफ्रेस, वर्धा, नवम्बर 52)
- 168 वही, पृ 108
- 169 नेहरूज़ स्पीचेज़, वाल्यूम-3, पृ 5
- 170 वही, पृ 109
- 171 नेहरू जी का भाषण, 'शेड्यूल ट्राइव एण्ड शेड्युल्ड एरिया के उद्घाटन पर'
- 172 नेहरूज़ स्पीचेज़, वाल्यूम-2, पृ 5
- 173 चतुर्वेदी, बनारसी दास, 'नेहरू व्यक्तित्व और विचार', भाग-2, पृ 492
- 174 वही, पृ 424
- 175 जकारिया रफीक, 'ए स्टडी आफ नेहरू', वाल्यूम-3, पृ 84-85
- 176 दास, एम एन , 'द पोलिटिकल फिलॉसफी आफ नेहरू' पृ 143
- 177 नेहरूज़ स्पीचेज़, वाल्यूम-4, पृ 428-32
- 178 जायसवाल, सीताराम, 'नेहरू आन सोसायटी-एजुकेशन एण्ड कल्चर' पृ 12
- 179 वही, पृ 15
- 180 नेहरूज़ स्पीचेज़, वाल्यूम-2, पृ 530
- 181 वही, पृ 530
- 182 वही, पृ 109
- 183 वही, पृ 453
- 184 चतुर्वेदी, बनारसी दास, 'नेहरू व्यक्तित्व और विचार', भाग-2, पृ 439
- 185 नेहरू, जवाहर लाल, 'मेरी कहानी' पृ 234
- 186 वही, पृ 171-72
- 187 नेहरू स्पीचेज़ इन कान्स्टीटुशुन एसेम्बली, 18 अप्रैल 1948
- 188 सेलेक्टेड वर्क्स आफ नेहरू, वाल्यूम-3, पृ 53
- 189 आचार्य नरेन्द्र देव, 'राष्ट्रीयता और समाजवाद' पृ 115
- 190 सेलेक्टेड वर्क्स आफ नेहरू, वाल्यूम-5, पृ 107-8
- 191 नेहरू, जवाहर लाल, 'हिन्दुस्तानी की कहानी' पृ 287
- 192 सेलेक्टेड वर्क्स आफ नेहरू, वाल्यूम-6, पृ. 159
- 193 सेन, एन वी , 'विद एण्ड विज़डम आफ नेहरू', पृ 155
- 194 वही, पृ 131
- 195 लेटर टू द लार्ड लोथिन, 17 जनवरी 1936
- 196 मुखर्जी, हिरेन, 'ए स्टडी आफ नेहरू' पृ 55
- 197 नेहरूज़ स्पीचेज़, वाल्यूम-1, पृ. 77
- 198 सविधान सभा में नेहरू का भाषण, 3 अप्रैल सन् 1948

अध्याय - चतुर्थ

समाजवादी विचारधारा में नेहरू जी का योगदान

अध्याय - चतुर्थ

समाजवादी विचारधारा में नेहरू जी का योगदान

मानवीय जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में विचारक जन्म लेते हैं। परन्तु दृष्टा जीवन को सम्पूर्णता में देखता है और ऐसा दृष्टा शताब्दियों में कोई एक होता है। इतिहास के आधुनिक मोड़ पर विश्व में मार्क्स और गांधी जैसे दो महान दृष्टाओं का प्रादुर्भाव हुआ। यूरोप में उन्नीसवीं सदी से विज्ञान और प्रौद्योगिकीकरण की जो प्रक्रिया शुरू है, उसने 20वीं सदी में मानव प्रतिभा के उज्ज्वल रूप को प्रकट किया है और मानवीय विकास की अनन्त संभावनाओं को प्रकाशमान कर दिया, परन्तु साथ ही इससे मानव समाज के यंत्रीकरण एवं व्यक्तित्व के विघटन की परिस्थितियाँ भी उत्पन्न हो गयी हैं। यूरोप में विज्ञान की प्रगति के साथ मानवीय मूल्यों के आधार पर मानवतावाद का विकास भी हुआ। परन्तु इससे सामाजिक विकास तथा शासनतंत्र के स्वरूपों की जो दिशा ग्रहण की गयी है, वह मानव समाज के विकास में कोई विशेष सहायक सिद्ध नहीं हो पायी है। आधुनिक विश्व अथवा भारतीय संस्कृति के विकास क्रम में इन दृष्टाओं का जन्म संभवतः उसके विशाल रूप को नियंत्रित करने तथा उसके संभावित खतरो से मानव नियति को बचाने के लिये हुआ है।

दृष्टा सिद्धान्तों को उपस्थित करने वाला अथवा उसकी व्याख्या करने वाला ज्ञानी नहीं होता, उसमें अन्तर्दृष्टि होती है और वह मानवीय इतिहास के प्रवाह को बहुत दूर तक समझने में समर्थ होता है। मनुष्य समाज की व्यापक प्रक्रिया को ग्रहण कर सकता है। इतिहास और समाज के साक्षात्कार से व्यापक मानवीय संवेदना से प्रेरित होकर वह व्यक्ति, समाज और इतिहास के व्यापक सम्बन्धों से नये मानव भविष्य की कल्पना कर सकता है। मार्क्स और गांधी ने अपनी-अपनी परम्पराओं के आधार पर ऐसा ही किया है। अपनी-अपनी अन्तर्दृष्टि से उन्होंने न केवल हमको यह भव्य कल्पना दी है वरन् उसको प्रत्यक्ष करने की प्रक्रिया भी स्पष्ट की है।

इस कल्पना के आदर्श को प्रत्यक्ष करने का कार्य उन विचारको, नेताओं व सामाजिक कार्यकर्ताओं का होता है जो अन्तर्निहित दृष्टि को ग्रहण करते हैं, पर साथ ही उनकी प्रक्रियाओं को सही तथा सन्दर्भगत व्याख्या करने में समर्थ होते हैं। दृष्टि की मूलदृष्टि से तिरोहित हो जाने पर प्रक्रिया के सहारे चलने का अर्थ केवल मानवीय भविष्य को अन्धकार की ओर ले जाना होता है। इस प्रक्रिया जैसे व्याख्या के लिये प्रक्रिया की सही समझ आवश्यक है, उसी प्रकार संदर्भ से अलग हट कर भी किसी प्रकार की उचित व्याख्या करना संभव नहीं है। इस दृष्टि से रूस तथा चीन जैसे विशाल देशों में मार्क्स के भव्य आदर्श को प्रत्यक्ष करने के लिये प्रयोग हुये थे। जो विचारक यह समझते हैं कि मार्क्स की यह कल्पना की भविष्य में ऐसा मानव समाज विकसित होगा जो शोषणहीन, समता का समाज तो होगा ही, साथ ही उसमें शासनतंत्र भी समाप्त हो जायेगा, बहुत बड़े भ्रम में हैं कि विज्ञान के नियमों के समान स्वतः घटित हो जायेगा। इतिहास की प्रक्रिया, समाज-रचना और आर्थिक कारणों के सम्बन्ध में मार्क्स की दृष्टि वैज्ञानिक मानी जा सकती है, परन्तु इतिहास की गति से ऐसा समाज स्वतः विकसित हो सकेगा, ऐसा कहना संभव नहीं है। इन दोनों देशों के प्रयोगों से भी ऐसा प्रमाणित नहीं हुआ कि आर्थिक प्रणाली को परिवर्तित कर देने से समाज उस दिशा की ओर अग्रसर हो रहा है, जिसकी ओर मार्क्स ने संकेत किया था।

वस्तुतः इस भ्रम का कारण यह था कि इन देशों के विचारकों और नेताओं ने मार्क्स की मूल दृष्टि को ओझल कर दिया है। उन्होंने प्रक्रिया पर अधिक बल दिया और एक सीमा तक प्रक्रिया को उचित ढंग से संचालित करने के बाद उसे संदर्भ से अलग कर दिया। परिणाम स्पष्ट है कि ये देश शोषण और वर्गहीन, स्वतः चालित समाज की ओर अग्रसर होने के बजाय एक नियंत्रित और आर्थिक व्यवस्था में संयोजित समाज की स्थिरता को बहुत अधिक महत्व देने लगे हैं। परन्तु हमारे देश के समाजवादी विचारकों ने मार्क्स की मूल दृष्टि को ओझल नहीं होने दिया बल्कि इन विचारकों ने पश्चिम की विचारधारा और पूर्व की आध्यात्मिक विचारधारा को संयुक्त करके एक ऐसी नवीन वर्ग-व्यावहारिक विचारधारा का प्रतिपादन किया जो बहुत कुछ सीमा तक समाजवादी आदर्शों के समीप है।

भारतीय समाजवादी विचारकों ने मार्क्स की मूल दृष्टि 'मानवतावाद' और 'शोषण की समाप्ति' को हमेशा अंगीकार किया लेकिन इस लक्ष्य की प्राप्ति के लिये प्राचीन भारतीय धारणा और आदर्श 'अहिंसा' को अपनी दृष्टि से कभी भी ओझल नहीं होने दिया। शांतिपूर्ण मार्गों का अनुसरण करके समाजवाद लाने और उसको स्थापित करने का उनका तरीका उन्हें

कभी मार्क्स के करीब लाता तो कभी दूर भी ले जाता। प्रत्येक भारतीय समाजवादी विचारको ने यह स्वीकार किया कि भारत में वर्ग-व्यवस्था अति प्राचीन है लेकिन इसका कारण उन्होंने भारत में व्याप्त वर्ण व्यवस्था को बताया न कि मार्क्स की तरह यह कि शोषक वर्ग ने हमेशा शोषितों का शोषण किया। अतः वर्ग भेद या सामाजिक भेदभाव तभी समाप्त किया जा सकता है जब दलित या शोषित वर्ग सामाजिक स्तर पर उच्च वर्गों के बराबर नहीं आ जाते। यह स्थिति लाने के लिये भारतीय विचारको ने कभी किसी क्रान्ति की आवश्यकता महसूस नहीं की। क्योंकि क्रान्ति पूर्व की आध्यात्मिकता के विरुद्ध है। जय प्रकाश नारायण जी ने यद्यपि 'समग्र क्रान्ति' या 'सम्पूर्ण क्रान्ति' की बात कही थी, लेकिन उनकी इस धारणा में सशस्त्र क्रान्ति का समावेश नहीं था। वे गांधीवादी नीतियों के आधार पर ही समाजवाद लाना चाहते थे।

मार्क्स के वैज्ञानिक समाजवाद को भारतीय विचारको ने 'आध्यात्मिक समाजवाद' में परिवर्तित करने का प्रयास किया। वे चाहते थे कि शोषण का अन्त हो, जमींदारी प्रथा को समाप्त किया जाये, 'भूमि जोतदार' की प्रथा लागू की जाय, मजदूरों के जीवन यापन लायक मजदूरी का अधिकार और काम के कम घंटे निर्धारित किये जाय, पूँजी का केन्द्रीयकरण रोका जाय, लेकिन यह सब एक लोकतांत्रिक व्यवस्था के माध्यम से ही किया जाय, न कि सर्वहारा के अधिनायकतंत्र से या साम्यवाद को स्थापित करके। जिस प्रकार से लेनिन ने रूस की परिस्थितियों के अनुरूप मार्क्स के सिद्धान्तों में परिवर्तन किया था लेकिन मार्क्स की मूल भावना को समाप्त नहीं किया। उसी प्रकार भारतीय विचारको ने मार्क्स की मूल दृष्टि को अपनाया तो जरूर लेकिन उसको भारतीय आध्यात्मिक दृष्टिकोण से अपनाया और उसके मुताबिक नयी सोच एवं विचारों का प्रतिपादन किया।

जवाहरलाल नेहरू की समाजवाद के सम्बन्ध में देन इसी दृष्टिकोण को लेकर किया जाना समीचीन होगा। इस दृष्टिकोण से इनके विचारों के विश्लेषण का महत्व और भी अधिक बढ़ जाता है कि जिन समाजवादी आदर्शों की वकालत नेहरू जी एक लम्बे अरसे से करते चले आ रहे थे, क्या सत्ता ग्रहण करने के बाद उन समाजवादी आदर्शों को कार्यरूप देने का नेहरू जी ने प्रयत्न किया अथवा नहीं।

नेहरू के संस्कारों पर ही कुलीनता का प्रभाव था और यह प्रभाव उनकी विचारधारा में भी जीवन भर्यन्त तक बना रहा। नेहरू जी ने स्वयं इस तथ्य को स्वीकार करते हुये लिखा है कि - 'मैं आदर्श बर्जुआ हूँ तथा वह सभी पूर्वाग्रह जो बर्जुआ वातावरण में बड़े होने से सीख रूप में मिलते हैं, मुझमें हैं।' ⁽¹⁾

उस समय के (सन् 1930-40 ई.) सभी राजनीतिज्ञों में सबसे अधिक समाजवाद की वकालत करने वाले नेहरू जी ही थे। छात्र-जीवन में नेहरू जी के विचारों पर फेबियन समाजवाद का काफी प्रभाव पड़ा। नेहरू जी ने 'आत्मकथा' में अपनी वास्तविक स्थिति के सम्बन्ध में लिखा है कि- 'मैं विशुद्ध राष्ट्रवादी था, मेरे कालेज दिनों के अनिश्चित धुंधले से समाजवादी विचार पृष्ठभूमि में डूब गये थे।'⁽²⁾

नेहरू जी को सन् 1926 ई. में यूरोप प्रवास का अवसर मिला और वह प्रवास उनका कुछ अधिक समय तक रहा। उन्हें वहाँ पर बहुत से समाजवादी और साम्यवादियों से सम्पर्क स्थापित करने का अवसर प्राप्त हुआ, जो कि सन् 1927 ई. में ब्रुसेल्स में होने वाले 'कांग्रेस आफ द लीग आफ ओप्रेस्ड पीपुल' के अधिवेशन में भाग लेने के लिये आये हुये थे। नेहरू जी को योरोपीय प्रवास के बाद इस बात का अनुभव हुआ कि अन्तर्राष्ट्रीय संघर्षों का आधार पूँजीवादी साम्राज्यवाद बनाम समाजवादी आदर्शों के मध्य है।

ब्रुसेल्स कांग्रेस के बाद नेहरू जी का सम्बन्ध दूसरे समाजवादियों एवं साम्यवादियों से भी हुआ। सन् 1927 ई. में नेहरू जी ने रूसी क्रान्ति (1917) की दसवीं वर्षगाँठ में हिस्सा लिया। इस यात्रा से नेहरू जी रूस की प्रगति को देखकर काफी प्रभावित हुए तथा अपने अनुभवों के आधार पर उन्होंने सन् 1928 ई. में 'सोवियत रसा' नामक पुस्तक की रचना की। उन्होंने इस पुस्तक में संकेत किया कि रूस के अनुभवों से भारत को एक प्रेरणा मिल सकती है तथा दोनों देशों की स्थिति भी भिन्न नहीं है। दोनों कृषि-प्रधान देश हैं, दोनों देशों में गरीबी तथा निरक्षरता है। यद्यपि रूस ने इन समस्याओं का कुछ सीमा तक समाधान कर लिया है तो यह भारत की सहायता कर सकता है।'⁽³⁾ इस यात्रा का परिणाम यह हुआ कि उन्हें यह दृढ़ विश्वास हो गया कि रूस ही विश्व में एक साम्राज्यवाद-विरोधी राज्य है तथा रूस व भारत संयुक्त रूप से मिलकर साम्राज्यवाद विरोधी नीतियों का अनुकरण कर सकते हैं।

नेहरू जी ब्रुसेल्स कांग्रेस के विचारों तथा साम्यवादियों के सम्पर्क से एवं रूस की यात्रा करने के बाद, जब भारत वापस आये, तब उनके विचारों पर एक नवीन विचारधारा की छाप पड़ चुकी थी। सन् 1929 ई. में श्रमिकों के राष्ट्रीय सम्मेलन को सम्बोधित करते हुये उन्होंने कहा कि 'मुझे स्पष्ट रूप से यह मान लेना चाहिये कि मैं एक समाजवादी और एक गणतंत्रवादी हूँ और राजाओं अथवा राजकुमारों अथवा उस व्यवस्था में विश्वास नहीं करता जो कि आधुनिक उद्योग के राजा उत्पन्न करते हैं, जिनके पास मनुष्यों की जिन्दगियों और किस्मतों पर उससे कहीं अधिक ताकत है जितनी कि पुराने कुलीनवादी राजाओं के पास थी।'⁽⁴⁾ नेहरू

जी ने ट्रेड यूनियन कांग्रेस की अध्यक्षता करते हुये सन् 1929 ई. में नागपुर में कहा कि ‘‘मुझे आशा और विश्वास है कि श्रमिक वर्ग कांग्रेस से अन्तः सम्बन्ध स्थापित करेगा जिससे कांग्रेस को समाजवादी बनने का बल मिलेगा।’’⁽⁵⁾

सन् 1933 ई. में नेहरू ने भारत के सम्बन्ध में आशा और विश्वास प्रकट करते हुये यह महसूस किया कि भारतीय संघर्ष एक विश्व संघर्ष का रूप धारण कर सकता है। पूँजीवाद और साम्राज्यवाद के विरुद्ध नेहरू की अवधारणा यह थी कि राष्ट्रवाद ही सब कुछ नहीं है बल्कि एक सामाजिक क्रान्ति की भी बहुत बड़ी आवश्यकता है। नेहरू जी ने यह भी महसूस किया कि शुद्ध राष्ट्रीयतावाद की विचारधारा में आर्थिक और सामाजिक तत्व नहीं हो सकते। यह आधुनिक विश्व की आवश्यकताओं के लिये पूर्ण रूप से उचित नहीं हो सकती। भारतीय राष्ट्रवादियों को एक सामाजिक क्रान्ति की प्रगतिशील विचारधारा का अनुकरण करना चाहिये तभी राष्ट्रीय संघर्ष प्रभावशाली हो सकता है और सामाजिक स्वतंत्रता की स्थापना हो सकेगी और तभी भारत विश्व में अपना स्थान प्राप्त कर सकेगा।

सन् 1930 ई. में नेहरू जी का समाजवाद के प्रति झुकाव शुद्ध रूप से मानववादी अर्थों में ही नहीं, बल्कि आर्थिक अर्थों में भी था जिसे ‘वैज्ञानिक समाजवाद’ की संज्ञा दी जाती थी। उस समय गांधी जी तथा दूसरे नेता जो विश्व समाजवाद की चर्चा करते थे पूर्णरूपेण मानवतावादी अर्थ लिये हुये थे।

इसीलिये नेहरू जी ने समाजवाद के भारतीय संस्करण को अपनाया वे समाजवाद को निश्चित योजना अथवा कट्टर सिद्धान्तों के संदर्भ में कभी परिभाषित नहीं करते थे। उनके लिये बहुत ही साधारण रूप से समाजवाद का अर्थ अवसर की अधिक से अधिक समानता, सामाजिक न्याय, आधुनिक विज्ञान एवं तकनीक के दोहन के माध्यम से उत्पन्न उच्च आमदनी का अधिक समान वितरण, पूँजीवाद और सामंतवाद द्वारा पैदा की गई आर्थिक और सामाजिक असमानता का अंत तथा सामाजिक समस्याओं के प्रति वैज्ञानिक दृष्टिकोण का पालन आदि था। वे समाजवाद का अर्थ, बटोरने की मानसिकता का अंत, मुनाफा की सर्वोच्चता और पूँजीवादी प्रतियोगिता को त्यागकर सहकारिता और सहयोग की भावना का विकास करना समझने थे। इसका मतलब वर्गीय अंतर और वर्गीय वर्चस्व का धीरे-धीरे क्रमिक रूप से अंत कर देना भी था। समाजवाद के तहत प्रमुख उत्पादन साधनों पर व्यापक सामाजिक स्वामित्व और नियंत्रण स्थापित करना भी शामिल था। पर नेहरू ने इस बात पर बल दिया कि सबसे पहले समाजवाद के अन्तर्गत ज्यादा उत्पादन हांसिल करना आता है, नहीं तो सिर्फ गरीबी ही आपस में बाँटी जा सकती है, समृद्धि नहीं। दरअसल नेहरू जी के लिये समाजवाद का अर्थ ज्यादा उत्पादन तथा समतापूर्ण वितरण था।⁽⁶⁾

नेहरू जी ने सन् 1936 ई. मे कांग्रेस की अध्यक्षता करते हुये कहा था कि “समाजवाद मे विश्व दो भागो मे विभाजित हो गया है। एक तरफ साम्राज्यवादी तथा फासिस्टवादी वर्ग है तथा दूसरी तरफ समाजवादी और राष्ट्रवादी है, और भारतीय राष्ट्रवादी फासिज्म और साम्राज्यवादी शक्ति के विरोधी पक्ष का समर्थन करेगे।”⁽⁷⁾ नेहरू जी ने इस तथ्य की वास्तविकता को स्वीकार किया कि मेरे मे और राष्ट्रीय संगठन के दूसरे समाजवादी नेताओ के मध्य कुछ विरोधाभास हो सकता है। उन्होने कांग्रेस के अध्यक्ष पद से (सन् 1936 ई. मे) सम्बोधित करते हुये कहा कि “मैं समाजवाद के सिद्धान्तो का समर्थन करूँगा। यह मेरी विचारधारा की आवश्यकता नहीं बल्कि वास्तविकता है।”⁽⁸⁾ नेहरू जी ने आशा प्रकट की कि विश्व की समस्याओ तथा भारत की समस्याओ का समाधान समाजवाद की स्थापना से ही हो सकता है। उन्होने कहा कि “जब मैं इस शब्द का प्रयोग करता हूँ तो अस्पष्ट मानवतावादी रूप से नहीं, बल्कि वैज्ञानिक और आर्थिक रूप से करता हूँ। जो भी हो, समाजवाद आर्थिक सिद्धान्त से भी कुछ बड़ी बात है, यह एक जीवन दर्शन है और इस रूप मे मुझे प्रभावित करता है। समाजवाद के सिवा गरीबी, व्यापक बेकारी, अधःपतन और भारतीय जनता की गुलामी को खत्म करने का दूसरा कोई रास्ता मुझे नजर नहीं आता। इसके लिये हमारे राजनीतिक और सामाजिक ढाँचे मे बहुत बड़े और क्रान्तिकारी परिवर्तन की, जमीन और उद्योग धंधो मे निहित स्वार्थी और भारतीय रजवाड़ो की सामंती और स्वेच्छाचारी व्यवस्था को खत्म करना जरूरी है। इसका मतलब है सीमित अर्थ मे व्यक्तिगत सम्पत्ति का खात्मा और वर्तमान लाभ प्रणाली को सहयोग सेवा के ऊँचे आदर्श में बदलना। इसका आखिरी मतलब होगा एक नई सभ्यता, जो मौजूदा पूँजीवादी व्यवस्था से बुनियादी तौर पर अलग होगी।”⁽⁹⁾

यद्यपि सन् 1936 ई. मे अपने अध्यक्षीय भाषण मे उन्होने जमींदारी और औद्योगिक प्रणाली के स्वरूप को परिवर्तित करने की चर्चा की थी तथा 1946 ई. मे नेहरू जी भारत के प्रथम प्रधानमंत्री हुये उस समय जब सामाजिक व आर्थिक क्षेत्र में क्रान्तिकारी परिवर्तन करने का समय आया तब उन्होने अपनी इस विचारधारा को त्याग नहीं दिया बल्कि उन्होने एक विकासात्मक नीति का अनुसरण किया तथा आर्थिक क्षेत्र में एक मिश्रित अर्थ व्यवस्था की आवश्यकता महसूस की जिसमें सार्वजनिक और वैयक्तिक क्षेत्र संयुक्त रूप से कार्य करेंगे। वस्तुतः आर्थिक परिवर्तन की प्रक्रिया, जिसे नेहरू जी क्रान्तिकारी स्वरूप प्रदान कर कार्यान्वित करना चाहते थे, ने अब शांतिपूर्ण साधनों ने ले लिया था।

नेहरू जी ने स्वतंत्रता के लिये भारतीय संघ गठित करने के लिये सुभाषचन्द्र बोस के साथ सहयोग का हाथ बढ़ाया ताकि पूर्ण स्वराज्य के लिये “समाज के आर्थिक ढाँचे को समाजवादी रूप देने के लिये” संघर्ष किया जा सके। सन् 1936 ई. में नेहरू जी ने ‘समाजवाद’ की स्पष्ट व्याख्या करने का प्रयास किया। इसी तथ्य को लेकर सन् 1939 में सुभाष चन्द्र बोस ने नेहरू जी की आलोचना की। उन्होंने कहा - ‘मैं समझ नहीं पाता हूँ कि कैसे एक समाजवादी, व्यक्तिवादी हो सकता है। जैसा कि आप अपने को मानते हैं। यह एक दूसरे के विपरीत है। मेरे लिये यह भी पहली है कि क्या कभी भी समाजवाद आपके तरह के व्यक्तिवाद के द्वारा अस्तित्व में आ सकता है।’⁽¹⁰⁾ नेहरू जी ने सुभाष चन्द्र बोस के पत्र का उत्तर देते हुये स्पष्ट किया कि ‘मैं समझता हूँ कि स्वभाव और प्रशिक्षण से मैं एक व्यक्तिवादी और बौद्धिक रूप से एक समाजवादी हूँ - मैं आशा करता हूँ कि समाजवाद मानव व्यक्तित्व को कुचलता या नष्ट नहीं करता, मैं तो दरअसल उसकी ओर इसलिये आकर्षित हुआ हूँ कि वह अगणित मनुष्यों को आर्थिक और सांस्कृतिक दासता के बंधनों से मुक्त करेगा।’⁽¹¹⁾

नेहरू जी की विचारधाराओं में व्यक्तिवाद और समाजवाद का सम्मिश्रण रहा है। प्रजातंत्र में आस्था ने ही सामाजिक और आर्थिक न्याय की ओर उन्हें अग्रसर किया। इन्हीं कारणों से उन्होंने सत्ता ग्रहण करने के बाद समाजवाद के सम्बन्ध में अपना सैद्धान्तिक दृष्टिकोण अपनाया तथा जब साधनों के (उत्पादन) सामाजीकरण का समय आया तब उन्होंने किसी एक सिद्धान्त का अनुकरण नहीं किया।⁽¹²⁾

नेहरू जी के समाजवादी सिद्धान्तों के सम्बन्ध में एक नवीन अध्याय सन् 1952 ई. के आम चुनाव के साथ प्रारंभ होता है। यह सच है कि सत्ताधारी व्यक्ति की स्थिति का प्रत्येक चरण कुछ नवीन समस्याएँ लेकर आता है और उस समस्या का समाधान उन्हें करना पड़ता है। यह अध्याय उनके मृत्यु पर्यन्त चलता रहा। उन्होंने अपनी सत्ता और स्थिति को सुरक्षित रखने के लिये प्रत्येक सिद्धान्त के साथ समझौता किया था।

सन् 1947 ई. में, स्वतंत्रता प्राप्ति के बाद सामान्यतः यह प्रश्न पैदा हुआ कि नेहरू, जो सत्ता ग्रहण करेंगे, क्या, वे उन समाजवादी नीतियों की स्थापना कर सकेंगे जिनकी चर्चा वह पूर्व काल से करते हुये आ रहे थे? सन् 1948 ई. में उनकी और समाजवादी नेताओं के मध्य एक विरोध उत्पन्न हुआ, जब उन्होंने सरकार की औद्योगिक नीति की घोषणा की। इस नीति में उद्योगों को सार्वजनिक और वैयक्तिक आधार पर विभाजित कर दिया गया था तथा

औद्योगिक क्षेत्र को स्वतंत्र उद्यमों के लिये खुला हुआ छोड़ दिया गया था। यह औद्योगिक नीति कोई क्रान्तिकारी कार्यक्रम लिये हुये नहीं थी तथा इसका व्यापारिक वर्ग ने काफी स्वागत किया। इस नीति के सम्बन्ध में सामान्यतः व्यक्तियों की धारणा थी कि यह नेहरू और पटेल के समझौते का परिणाम था क्योंकि सरदार पटेल पूर्णरूपेण समाजवादी सिद्धान्तों को अपनाने के विरुद्ध थे। नेहरू जी भी इस तथ्य की वास्तविकता को ग्रहण कर चुके थे कि जिस दल का वह नेतृत्व कर रहे हैं वह दल समाजवाद के क्रान्तिकारी सिद्धान्तों को ग्रहण नहीं कर सकता। सन् 1948 ई. की औद्योगिक नीति को ‘‘सोशलाजेशन आफ वैकुअम’’ की सज्ञा दी गयी, क्योंकि इस औद्योगिक नीति के सम्बन्ध में नेहरू जी ने कहा था कि भारत जैसे विकासशील देश में सार्वजनिक और वैयक्तिक क्षेत्र एक अच्छी भूमिका संयुक्त रूप से निभा सकते हैं। राज्य वैयक्तिक क्षेत्र में किसी प्रकार की बाधा अथवा हस्तक्षेप नहीं करेगा परन्तु यदि राज्य को सार्वजनिक हित की दृष्टि से आवश्यक हुआ तो वह किसी भी उद्योग को राज्य के अन्तर्गत ले सकती है।

यह औद्योगिक नीति वस्तुतः समाजवादी सिद्धान्तों के अनुरूप नहीं थी बल्कि इसे एक आर्थिक योजना की नीति के रूप में प्रस्तुत किया गया था। नेहरू जी ने अपनी विचारधारात्मक स्थितियों पर बहुत जोर देने या उन्हें थोपने से इन्कार कर दिया। इससे स्तालिनवादी मार्क्सवाद पर चलने वाले वामपंथियों को बड़ी निराशा हुयी। तीस के दशक के अंत से विकसित होते नेहरू के समाजवादी विचार जनतंत्र से अविभाज्य थे। इसीलिये, उन्होंने योजना तथा सार्वजनिक क्षेत्र सम्बन्धी कदम समाज की सहमति से जनतांत्रिक तरीकों से ही लागू किये। ‘‘नेहरू की दृष्टि में योजना पर अमल सहमति से, न कि आदेश से, होना चाहिये था।’’⁽¹³⁾

योजना आयोग⁽¹⁴⁾ द्वारा प्रथम योजना (1951-56) बनायी गयी जिसमें मुख्यतः अधूरे काम पूरे करने का प्रयत्न किया गया। साथ ही, युद्ध के बाद की स्थिति से जनित संकट का सामना करने का भी प्रयत्न किया गया। आजादी देश-विभाजन के साथ मिली, और इसलिये सारे देश में भारी अफरा-तफरी मच गई। इतिहास का सबसे बड़ा जनसंख्या-हस्तांतरण हुआ और बड़े पैमाने पर शरणार्थियों के आने से समस्या और गंभीर हो गयी। इन्हीं समस्याओं के मद्देनजर नेहरू अपनी नीतियों से समझौता करते गये। कांग्रेस दल के समाजवादी भी इन्हीं सब कारणों से नाराज हुये उन्हें लगा कि ‘समाजवाद’ के आदर्शों को जानबूझ कर नाकारा जा रहा है। दूसरे, यह भी कि मंत्रिमंडल में वल्लभ भाई पटेल के होने के कारण नेहरू अपने चरम लक्ष्य को कार्यरूप में प्रदान करने में अपने को असमर्थ पा रहे थे। पटेल जी के निधन के

उपरान्त समाजवादी दल ने अपने 14 सूत्रीय कार्यक्रम के आधार पर कांग्रेस से सहयोग करने का निश्चय किया, परन्तु नेहरू ने इस सम्बन्ध में अपनी असमर्थता प्रकट की। यह भी एक महत्वपूर्ण तथ्य है कि पटेल की मृत्यु के बाद नेहरू जी चार वर्ष तक स्वयं कांग्रेस के अध्यक्ष रहे परन्तु कांग्रेस के किसी भी प्रस्ताव में उन समाजवादी आदर्शों का कोई संकेत मात्र नहीं था जिसके सम्बन्ध में नेहरू जी सन् 1927 से चर्चा करते आ रहे थे।

दूसरी योजना (1956-61) में प्रसिद्ध नेहरू - महालनोबिस विकास रणनीति लागू की गई, जो तीसरी योजना (1961-66) में भी जारी रही। प्रो. पी.सी. महालनोबिस ने द्वितीय योजना तैयार करने में महत्वपूर्ण भूमिका अदा की। इस रणनीति का एक मूल तत्व भारी तथा मूल वस्तुओं के उद्योगों का विकास था, जो मुख्यतः सार्वजनिक क्षेत्र में होना था।⁽¹⁵⁾ भारी उद्योगों के विकास के साथ-साथ श्रम-गहन छोटे और गृह उद्योगों का विकास भी तय पाया गया ताकि उपभोक्ता वस्तुओं का उत्पादन किया जा सके। यह समझा गया कि सामुदायिक विकास योजनाओं के तहत कृषि में सामुदायिक कार्यक्रम के जरिये श्रम का अधिकाधिक उपयोग करेंगे और पूँजी का उत्पादन करेंगे। इनमें कृषि सहकारिताओं की अपनी भूमिका होगी।⁽¹⁶⁾ लेकिन बेकारी की समस्या के समाधान हेतु कोई समुचित उपाय नहीं ढूँढ़ा गया।

नेहरू-महालनोबिस रणनीति का एक और महत्वपूर्ण अंग विकास और समानता पर जोर था। इसलिये उद्योग और खेती में सकेन्द्रण और वितरण के प्रश्न पर काफी ध्यान दिया गया, हालांकि इसमें अपेक्षित सफलता नहीं मिली। रणनीति में विकास तथा समानता को एक दूसरे का विरोधी नहीं समझा गया, यह माना गया कि उच्चतर विकास से समानता के उच्चतर स्तरों तक पहुँचा जा सकता है।

दूसरी पंचवर्षीय योजना में भी वही नीति अपनायी गयी जो पहली योजना में थी। इसमें कृषि के स्थान पर उद्योगों को प्राथमिकता प्रदान की गयी परन्तु सामाजीकरण और राष्ट्रीयकरण की नीति के सम्बन्ध में कोई स्पष्ट नीति नहीं थी, बल्कि जिस विचार को उन्होंने पहली योजना में रखा था, उसी को फिर दोहराया गया।

सन् 1955 ई. में अवाड़ी में कांग्रेस का अधिवेशन हुआ जिसमें यू.एन. देबर की अध्यक्षता में नेहरू सहित कांग्रेस ने, समाजवादी समाज की रचना का लक्ष्य स्वीकार किया। परन्तु इसके विपक्ष में कुछ समाजवादी और साम्यवादियों ने कांग्रेस पर यह आक्षेप लगाया कि यह मात्र मत प्राप्त करने का तरीका है। इस सिद्धान्त में इस लक्ष्य को स्वीकार किया गया कि- उत्पादन, सामाजिक स्वामित्व अथवा नियंत्रण में होगा तथा उत्पादन में तीव्रता से वृद्धि और राष्ट्रीय आय का समता के आधार पर वितरण किया जायेगा।

लेकिन समाजवाद और समाजवादी आधार पर समाज की रचना में काफी अन्तर है? इस सम्बन्ध में नेहरू जी का प्रश्न नकारात्मक है। अप्रैल 1955 ई. में नेहरू जी ने कहा था कि जनता को समाजवाद के सिद्धान्तों और समाजवादी आधार पर समाज की स्थापना में कुछ विशेषता ही मिलेगी, न कि अन्तर। दोनों वस्तुएँ एक ही हैं इसमें किसी भी प्रकार का सूक्ष्म अन्तर नहीं है, लेकिन इन दोनों की व्याख्या करना कोई आसान कार्य नहीं है. .। किसी भी सिद्धान्त की व्याख्या करना एक कठिन कार्य होता है और उस व्याख्या की चरम स्थिति एक ऐसे स्थान पर पहुँच जाती है जहाँ वह सिद्धान्त ही शुष्क और धूमिल पड़ने लगता है। लेकिन इसका यह अभिप्राय नहीं होता है कि हम समाजवादी समाज के सिद्धान्तों का विश्लेषण ही नहीं करेंगे। यह सत्य है कि यदि इस सिद्धान्त को वास्तविक क्रियात्मक रूप प्रदान करने का प्रयत्न किया जाता तो अवश्य ही एक अच्छे मार्ग का निर्माण हो सकता था।

अपनी चीन यात्रा (सन् 1954) के दौरान नेहरू ने वहाँ की आर्थिक प्रगति को देखा तथा उसी प्रकार की तीव्र प्रगति की कल्पना भारत के संदर्भ में भी करने लगे। लेकिन नेहरू को चीन की शासन व्यवस्था और भारतीय शासन व्यवस्था में स्पष्टतः भिन्नता दिखाई पड़ी। फिर भी वे इस बात को सोचने पर मजबूर हो गये कि संसदीय प्रणाली (प्रजातांत्रिक) से अधिक आर्थिक उन्नति की जा सकती है या साम्यवादी व्यवस्था के अन्तर्गत। नेहरू अपने समाजवादी समाज की स्थापना जनतांत्रिक आधारों पर करना चाहते थे। इस समय तक नेहरू जी के विचारों में काफी भिन्नता आ गयी थी। अब नेहरू किसी आर्थिक सिद्धान्त की घोषणा न करके मध्यम मार्ग का अनुकरण करने लगे थे। सन् 1958 ई. में उन्होंने कहा था कि 'मैं किसी प्रकार के राज्य समाजवाद को पसन्द नहीं करता हूँ जिसमें राज्य ही सर्वेसर्वा हो तथा व्यवहार में प्रत्येक क्रिया पर शासन करे। राज्य राजनीतिक दृष्टि से शक्तिशाली होता ही है...। मेरा समाजवाद के सम्बन्ध में विचार है कि प्रत्येक व्यक्ति को विकास के पूर्ण अवसर प्राप्त होने चाहिये।' (17)

नेहरू ने सन् 1955 ई. में कांग्रेस के अवाड़ी अधिवेशन में कार्यकारी रूप में समाजवादी आधार पर समाज रचना को स्वीकार किया तथा कांग्रेस की नीति में भी इसे शामिल किया। लगभग एक दशब्दी बाद जनवरी 1964 ई. में कांग्रेस के भुवनेश्वर अधिवेशन में भी नेहरू जी ने अपने पूर्व तथ्यों की विवेचना की। फिर भी नेहरू के विचार और समाजवादी सिद्धान्त तथा नीतियाँ वर्षों तक व्यवहार में नहीं लायी जा सकी तथा समय की गति के साथ अधिक से अधिक सैद्धांतिक रूप में ही रहे। सत्ता में आने पर नेहरू ही नहीं, किसी भी व्यक्ति के

लिये क्रान्तिकारी परिवर्तन करना बहुत ही कठिन कार्य होता है, लेकिन स्वतंत्रता के बाद उन विचारों को व्यवहार रूप में लाने के लिये कठिनाइयों का सामना करना स्वाभाविक था। उन समाजवादी सिद्धान्तों को जिनका पक्ष नेहरू पहले से ही लेते हुये आ रहे थे, एक सस्थागत ढाँचे में व्यवहार में लाया जा सकता था। नेहरू जी ने इसके सम्बन्ध में प्रयत्न तो किया परन्तु असफल ही रहे। यही कारण था कि कुछ व्यक्तियों ने नेहरू को 'हिचकने वाला समाजवादी' की संज्ञा दी जबकि नेहरू जी अपने को लोकतन्त्रवादी समाजवादी कहते थे। नेहरू जी हिंसा और अधिनायकवाद के बिना ही समाजवाद को प्रस्तुत करना चाहते थे। उन्होंने कहा था कि - 'मैं समाजवाद में अधिक से अधिक विश्वास रखता हूँ, यहाँ तक कि साम्यवाद के कुछ भागों को भी कार्यरूप में नहीं वरन् सैद्धान्तिक रूप में मानता हूँ, भविष्य में साम्यवादी समाजवाद की कल्पना को। लेकिन तरीका शांतिपूर्ण होना चाहिये और विस्तृत अर्थों में वह शांतिपूर्ण तरीका जो गलत न हो। यह कहना कठिन है कि दोनों में सामंजस्य होगा कि नहीं। लेकिन मेरा पूर्ण विश्वास है कि कुछ साम्यवादी समाज के सिद्धान्त और नीतियाँ जो कि अधिक प्रतिक्रियावादी नहीं हैं ग्रहण की जा सकेंगी।'⁽¹⁸⁾

सन् 1950-60 ई. में मार्क्सवाद और समाजवाद के सम्बन्ध में नेहरू की स्थिति पहले के कथन से काफी भिन्न थी। वह विश्वास करने लगे थे कि मार्क्स ने जो कुछ भी लिखा था वह अपने अर्थ में 19वीं शताब्दी में पुराना हो चुका था। आचार्य नरेन्द्र देव ने नेहरू के सम्बन्ध में कहा- 'नेहरू किसी भी विशेषवाद में विश्वास नहीं रखते। वह वैज्ञानिक समाजवाद के कुछ मूल सिद्धान्तों को मानते हैं, इसके बावजूद वह मार्क्सवाद, लेनिनवाद के सभी सिद्धान्तों को मानने के लिये तैयार नहीं हैं। वह किसी भी कठोर सिद्धान्त को नहीं मानते, वह अपने को प्रत्येक व्यवस्था के विचारों की परीक्षा करने के लिये स्वतंत्र समझते थे और अपने विचारों को भी अनुभवों के आधार पर परिवर्तन करते रहते थे।'⁽¹⁹⁾

यदि अवाड़ी कांग्रेस से लेकर भुवनेश्वर कांग्रेस के बीच के अन्तराल में कांग्रेस सरकार के कार्यों का विश्लेषण किया जाये तो एक ही तथ्य दृष्टिपटल पर उभर कर सामने आयेगा कि नेहरू के जीवन काल में "समाजवादी समाज" रचना की दिशा में कोई उपलब्धि नहीं हुई। बार-बार कांग्रेस द्वारा समाजवाद के सम्बन्ध में से प्रस्ताव पारित करने से समाजवादी विचारधारा का अनुकरण करने वाले दलों पर इसका विपरीत ही प्रभाव पड़ा। नेहरू एक कुशल राजनेता थे, उनको इस बात का आभास हो चुका था कि देश उन परिस्थितियों से गुजर रहा है कि देश में समाजवादी आन्दोलन को बढ़ावा मिल सकता है, और इसका प्रभाव

काग्रेस पर बुरा ही पड़ेगा, जिससे काग्रेस की सत्ता बिखर सकती है। इसी कारण से नेहरू जी ने समाजवाद के सम्बन्ध में प्रचार कार्य अधिक किया, समाजवादी विचारक और नेता इस तथ्य को समझने में असमर्थ रहे। जब नेहरू जी की इस नीति को समाजवादियों ने समझा तब तक समय काफी आगे निकल चुका था। यही कारण है कि प्रारम्भ से लेकर आज तक समाजवादी दलों पर इसका विपरीत प्रभाव ही पड़ा और उन्हें कोई विशेष सफलता प्राप्त नहीं हुई।

वामपंथी दलों पर आधिपत्य का लक्ष्य प्राप्त करने के बाद नेहरू जी ने दक्षिणपंथियों को आश्वस्त करने की आवश्यकता अनुभव किया। ससद के समक्ष दूसरी पंचवर्षीय योजना पेश करते हुये उन्होंने कहा था कि 'मैं समाजवाद की यह परिभाषा प्रस्तुत करना नहीं चाहता कि इस शब्द का ठीक-ठीक अर्थ क्या है, क्योंकि हम सैद्धांतिक और सकीर्ण विचारधारा के पक्षपाती नहीं हैं।'⁽²⁰⁾ उन्होंने आगे कहा कि- लेकिन मोटे तौर पर कहूँ तो हमारा अभिप्राय एक ऐसे समाजसे है, जहाँ अवसरों की समानता हो और जहाँ प्रत्येक के लिये अच्छा जीवन जीने की सम्भावनायें मौजूद हों, इसलिये हमें समानताएं लाने पर और असमानताएँ दूर करने पर बल देना चाहिये।'⁽²¹⁾

इस तथ्य की ओर संकेत करने की आवश्यकता नहीं है कि 'नेहरू के समाजवाद में व्यक्तिवाद का एक तत्व-उत्पादन वृद्धि की इच्छा, हमेशा विद्यमान रही है, और न केवल वितरण की समान प्रणाली वरन् भारतीय परिस्थितियों के अनुकूल समाजवाद की इच्छा एवं भारत की विशिष्ट कृषि समस्या और प्रजातंत्र के साथ समाजवाद का उचित सामंजस्य भी विद्यमान रहा है। वास्तव में नेहरू समाजवाद के उतने ही समर्थक थे जितना कि पश्चिमी उदारवाद के।'⁽²²⁾

लेकिन सन् 1955-60 ई. में सन् 1934 की परिस्थितियों से काफी अन्तर आ चुका था। सन् 1956 ई. तक समय तक उन्होंने जो कुछ प्राप्त किया था उसी को बनाये रखने की आवश्यकता ने उन्हें समाजवाद की निश्चित व्याख्या देने से रोक दिया था। वास्तविकता यह थी कि सत्ता ग्रहण करने के बाद नेहरू मार्क्सवादी नहीं रह गये, जबकि सन् 1936 में उन्होंने कहा था कि 'वैज्ञानिक समाजवाद अथवा मार्क्सवाद ही विश्व की समस्याओं का अकेला हल है।'⁽²³⁾ जबकि 1956 में उन्होंने यह स्वीकार किया कि मार्क्स जो कि 19 वीं शताब्दी के थे 20 वीं शताब्दी के बारे में बताने में असमर्थ थे।

इसलिये कांग्रेस को समाजवाद से प्रतिबद्ध दल का रूप देने के बजाय नेहरू उसको एक ऐसा राजीतिक सगठन बनाये रहे जहाँ हिंसक क्रान्ति के लिये कार्यरत मार्क्सवादी तत्त्व सामन्तवादियों के साथ मिलकर खड़े होते थे। इस कारण दक्षिणपथी और वामपथी दोनों विचारधाराओं वाले दलों के लिये नेहरू और कांग्रेस के साथ (सिद्धान्तों और नीतियों के नाम पर) सहमत रहना असंभव हो गया था।

समाजवाद का मूल सिद्धान्त समता के आधार पर आर्थिक सम्पन्नता होता है। नेहरू भारत को आर्थिक दृष्टि से सम्पन्न तो करना चाहते थे, परन्तु समाजवाद के आधार पर नहीं, बल्कि यूरोपीय सम्पन्नता और सभ्यता के आधार पर। राष्ट्रीय स्वतंत्रता उनकी दृष्टि में इसलिये आवश्यक थी कि भारत यूरोप के समान अपना विकास कर सके। इसलिये राज्य से भिन्न राष्ट्र का उनके लिये कोई अर्थ नहीं था। इसके अतिरिक्त विश्व के उस भविष्य के लिये जिसमें भारत का भविष्य भी शामिल था, यूरोपीय सभ्यता की उस विरासत की रक्षा नेहरू को आवश्यक प्रतीत होती थी, जिसका प्रतीक ब्रिटेन का उदारवाद है। नेहरू की उग्र राष्ट्रीयता और सामाजिक परिवर्तन की प्रक्रिया समय बीतने के साथ-साथ, यूरोपीय सभ्यता के उनके लगाव के समक्ष गौण पड़ती गयी। जब नेहरू सत्ता में आये तब यूरोपीय आधार पर भारत की सामाजिक आर्थिक व राजनैतिक प्रणाली को विकसित करने की इच्छा ही असली बात रह गयी थी। राष्ट्रीय और सामाजिक परिवर्तन की इच्छा का स्थान अपने देश की परिस्थितियों के आधार पर दिखावा मात्र रह गया था।

यद्यपि नेहरू ने देश की परिस्थितियों के अनुसार आर्थिक एवं सामाजिक विषमता के दूर करने के लिये कल्याणकारी योजनाओं को लागू करने का अथक प्रयास किया लेकिन ये योजनाये उनके ही समय में कारगर सिद्ध न हो सकी। इसका मुख्य कारण इनके दोषों को समुचित ढंग से नहीं समझा गया और न ही उसे दूर करने का उचित प्रयास ही किया गया।

नेहरू जी की समाजवादी एवं कल्याणकारी योजनाएं -

आज़ादी के बाद नेहरू जी ने भूमि सुधारों की प्रक्रिया पर बल दिया। जिसके लिये जमींदारी व्यवस्था की समाप्ति और काश्तकारी सुधार अति आवश्यक था। “इस सुधार की मुख्य विशेषता थी-

1. बिचौरियों की समाप्ति, जैसे जमींदार, जागीरदार इत्यादि।
2. काश्तकारी सुधार, जिनमें काश्तकारों को जोत की सुरक्षा प्रदान की गई। भूमि कर कम किया गया, और काश्तकारों को स्वामित्व के अधिकार प्रदान किये गये।

3 भूमि पर हदबन्दी

- 4 सरकारी और सामुदायिक विकास कार्यक्रम। इस दौर को सस्थागत सुधारो का दौर भी कहा गया है।⁽²⁴⁾

सन् 1949 ई. आते-आते जमींदारी उन्मूलन बिल या भूमि काश्तकारी कानून कई प्रदेशो मे बनाए गये। जैसे उत्तर प्रदेश, मध्यप्रदेश, बिहार, मद्रास, आसाम और बम्बई। जी.बी. पंत की अध्यक्षता मे बनी यू.पी. जमींदारी उन्मूलन समिति की रिपोर्ट कइयो के लिये नमूना बनी यद्यपि देश के विभिन्न हिस्सो के जमींदारो ने जमींदारी उन्मूलन कानूनों की वैधता का विरोध किया लेकिन प्रथम संशोधन 1951 मे और चौथा संशोधन 1955 मे कर इस समस्या से छुटकारा पाने का प्रयास किया गया। इन संशोधनो का उद्देश्य जमींदारी उन्मूलन लागू करने के लिये राज्य विधायिको के हाथ मजबूत करना और मूलभूत अधिकारो एव मुआवजे के प्रश्नो को अदालतो की परिधि से बाहर रखना था।

‘जमींदारी उन्मूलन एक्ट अधिकतर राज्यों मे 1956 तक पास किया जा चुका था। यह कहा जा सकता है कि 1956 के अन्त तक और अवश्य ही पचास के दशक के अंत तक, ब्रिटिश भारत के जमींदारो, और तब तक भारत मे शामिल हो चुके रजवाड़ो के जागीरदारो जैसे बिचौलियों के उन्मूलन का खात्मा किया जा चुका था।’⁽²⁵⁾ इस बात को देखते हुये कि समूची प्रक्रिया जनतांत्रिक ढाँचे के तहत पूरी की गई, जिसमें लगभग हिस्सा का प्रयोग नहीं हुआ, कहा जा सकता है कि सारा काम काफी कम समय में पूरा किया गया।

लेकिन नेहरू जी की इस योजना में कई कमियाँ रह गयी जिसे उनके कार्यकाल में दूर करने का प्रयास नहीं किया गया। पहली कमी तो यह थी कि जमींदारो को अदा किया गया मुआवजा वास्तव मे आम तौर पर कम था। तथा इसमे एक राज्य से दूसरे राज्य मे अन्तर भी था। जैसे- कश्मीर मे कोई मुआवजा नहीं दिया गया। पटियाला के दखल करने वाले काश्तकारों को कुछ भी नहीं मिला। दूसरे, मुआवजे की राशि देने मे काफी विलम्ब किया गया। 6 अरब 70 करोड़ के कुल बकाया में से सन् 1961 ई. तक मात्र 1 अरब 64 करोड़ बीस लाख रुपये ही दिये गये।⁽²⁶⁾ तीसरे, यू.पी. के जमींदारो को वे जमीने अपने अपने पास रखने की इजाजत दे दी गई, जिन्हें उन्होंने अपनी ‘व्यक्तिगत खेती’ घोषित की थी। यह बड़ा ढीला-ढाला अस्पष्ट शब्द था। इससे उन सभी को खेतिहर बनाया जा सकता था जो न सिर्फ जमीन जोत रहे थे बल्कि व्यक्तिगत रूप से या अपने किसी सम्बन्धी के जरिये जमीन की देखभाल कर रहे थे या जमीन पूँजी और कर्जा मुहैया कर रहे थे।⁽²⁷⁾ इसका नतीजा यह हुआ

कि वास्तव में वे जमींदार भी जो अनुपस्थित भू स्वामी थे, अब बड़ी जमीनों के मालिक बन सकते थे। कई इलाकों में, जमींदार अपनी 'व्यक्तिगत जोत' को अधिक से अधिक बढ़ा दिखाने के लिये काश्तकारों, खासकर छोटे काश्तकारों को बड़े पैमाने पर बेदखल करने लगे। इसके बाद हदबन्दी और काश्तकारी कानूनों के लागू होने पर बेदखली के और भी दौर चले। इससे कुल मिलाकर भारत में भूमि सुधारों पर काला धब्बा लग गया।

भूमि सुधारों के क्षेत्र में नेहरू जी ने दूसरा महत्वपूर्ण कार्य काश्तकारी से सम्बन्धित कानून बना कर किया। काश्तकारी सुधार के मुख्य उद्देश्य तीन थे।⁽²⁸⁾ पहला, उन काश्तकारों के लिये काश्तकारी की गारंटी करना, जिन्होंने विशेष अवधि तक उस जमीन पर खेती की हो, जैसे- ६ वर्ष, यह अवधि एक क्षेत्र से दूसरे क्षेत्र में भिन्न थी। दूसरा, काश्तकारों द्वारा दी गई लगान को एक (उचित) स्तर पर लाना। यह आम तौर पर लगान पर दी गयी जमीन के कुल उत्पादन का एक चौथाई से एक-छठा हिस्सा था। तीसरा उद्देश्य था, काश्तकार को उसके द्वारा जोती जा रही जमीन के स्वामित्व का अधिकार मिलना, लेकिन कुछ सीमाओं के साथ। काश्तकार को बाजार के भाव से काफी कम, कुछ विशेष वर्षों का वार्षिक लगान, जैसे आठ या दस वर्षों का, अदा करना होता था। उदाहरण के लिये आन्ध्र प्रदेश में आठ वर्षों का लगान दाम के रूप में अदा करना होता था। यह बाजार-भाव का करीब 40 प्रतिशत पड़ता था। नेहरू जी के इस उद्देश्य को बहुत ही कम सफलता मिली।⁽²⁹⁾ पहला उद्देश्य कि सभी काश्तकारों को काश्तकारी की सुरक्षा प्रदान करना, सीमित सफलता ही प्राप्त कर सका, जहाँ एक ओर काफी संख्या में काश्तकारों को सुरक्षा जरूर मिली (कई तो भू-स्वामी भी बन गये) वहीं दूसरी ओर अभी भी बड़ी संख्या में असुरक्षित बने रहे। केरल और बंगाल में सफलता के बावजूद, बिना सुरक्षा के काश्तकारी, जो अधिकतर मौखिक थी, जो बटाईदारी या अनाज या पैसों के रूप में किराये पर दी जाती थी, भारत में बड़े पैमाने पर जारी रही। बड़ी संख्या में असुरक्षित काश्तकारों के बने रहने से काश्तकारी कानून का दूसरा उद्देश्य, अर्थात् भू-कर को 'उचित' स्तर पर लाना, पूरा करना लगभग असंभव हो गया। बाजार की स्थिति अर्थात् प्रतिकूल भूमि व्यक्ति अनुपात के कारण, जो औपनिवेशिक भारत में पैदा हुआ, भू-कर बढ़ने लगे। ऐसी स्थिति में कानूनी 'उचित' भू-कर केवल उन्हीं काश्तकारों पर लागू हो सकता था, जो सुरक्षित थे और जिन्हें जोत का अधिकार मिला हुआ था, अर्थात् उन्हें हटाया या बदला नहीं जा सकता था। तीसरा उद्देश्य काश्तकारों को स्वामित्व का अधिकार दिलवाना था। यह भी आंशिक रूप में ही लागू हो पाया। भू-स्वामियों द्वारा फिर से जोत आरंभ करने की कोशिश, कानूनी और गैर कानूनी बेदखली, 'स्वयं' अधिकार त्याग, मौखिक या छिपे तौर पर बटाईदारी की कोशिश ने इस उद्देश्य की पूर्ति में बाधाएँ पहुँचायीं।

ग्रामीण क्षेत्रों के विकास के लिये दो बड़े कार्यक्रम सामुदायिक विकास कार्यक्रम और पंचायती राज, 1952 और 1959 में शुरू किये गये। ये कार्यक्रम गांवों में कल्याणकारी राज्य की नींव डालने वाले थे। हालांकि ये कृषि के विकास के लिये भी बनाये गये थे, पर इनमें मुख्यतः कल्याण का उद्देश्य ग्रामीण भारत का चेहरा बदलना था ताकि लोगों का जीवन स्तर सुधारा जा सके।

सामुदायिक विकास कार्यक्रम सीमित स्तर पर 1952 में शुरू किया गया, जिसमें 55 विकास प्रखंड चुने गए। प्रत्येक प्रखंड में 100 गांव और करीब 60 से 70 हजार की आबादी थी। 1960 के दशक के मध्य में आकर देश का अधिकाधिक सामुदायिक प्रखंडों के जाल में ढक गया, जिसमें 6000 प्रखंड विकास पदाधिकारी और करीब 600000 भी एल.डब्ल्यू. या ग्राम सेवक नियुक्त किये गये जो इस कार्यक्रम को लागू कर सके। इस कार्यक्रम में ग्रामीण जीवन के हर पक्ष को लिया गया था, खेती बेहतर बनाने की विधियों से लेकर संचार, स्वास्थ्य और शिक्षा में सुधार आदि सभी पहलुओं को लिया गया था।⁽³⁰⁾

इस कार्यक्रम में लोगों द्वारा आत्मनिर्भरता तथा आत्म-सहायता और उत्तरदायित्व पर मुख्य रूप से जोर दिया जाना था। यह एक प्रकार से मूलतः जनता के अपने कल्याण के लिये, जनता के एक आंदोलन के रूप में संगठित किया जाने वाला कार्यक्रम था। जैसा कि नेहरू ने इस कार्यक्रम के शुभारंभ के अवसर पर 1952 में कहा था कि इसका मूल लक्ष्य “जनता के बीच नीचे से शक्ति संचार करने”⁽³¹⁾ का था। एक तरफ यह “आवश्यक था कि योजना बनाई जाए, उसका निर्देशन, संगठन और संयोजन किया जाये, परन्तु दूसरी तरफ, उससे भी ज्यादा जरूरी, निचले स्तर से स्वतः विकास की आवश्यक परिस्थिति तैयार करना था।”⁽³²⁾ इसके अलावा कार्यक्रम में भौतिक उपलब्धि का लक्ष्य तो रखा गया था, परन्तु इसका मूल उद्देश्य “समुदाय और व्यक्ति को विकसित करना तथा व्यक्ति को अपने गांव और व्यापक अर्थों में भारत का निर्माता बना देना था।”⁽³³⁾ उन्होंने कहा, “प्राथमिक वस्तु है इसमें लगा मानव।”⁽³⁴⁾ इसका एक दूसरा बड़ा उद्देश्य पिछड़े तबकों को उठाना था : “हमारा लक्ष्य अवसर की समानता और अन्य पक्षों को अधिक से अधिक ऊंचे स्तर पर ले जाना होना चाहिये।”⁽³⁵⁾ 1952 और उसके बाद के वर्षों में, नेहरू बार-बार सामुदायिक विकास कार्यक्रमों और उसके साथ जुड़ी राष्ट्रीय विस्तार सेवा की चर्चा “नई सरकार”⁽³⁶⁾ और एक “महान् क्रांति”⁽³⁷⁾ तथा “भारत के पुनरुत्थानशील भावना का प्रतीक”⁽³⁸⁾ के रूप में किया करते थे।

इस कार्यक्रम को विस्तार कार्यों में अच्छी सफलता प्राप्त हुई। जैसे-बेहतर बीज, खाद आदि होने के परिणामस्वरूप आमतौर पर खेती का विकास तेज हुआ और खाद्य उत्पादन बढ़ा। इसके अलावा सड़क, तालाब, कुआ, स्कूल तथा प्राथमिक चिकित्सा केन्द्र आदि का निर्माण और शिक्षा एवं चिकित्सा सुविधाओं का विस्तार हुआ। परन्तु जल्दी ही यह स्पष्ट हो गया कि कार्यक्रम अपने एक प्रमुख उद्देश्य में असफल हो गया- वह था अपनी विकास गतिविधियों में लोगों की पूरी भागीदारी। न केवल इससे अपनी मदद स्वयं करने की भावना का विकास नहीं हो सका, बल्कि इसने सरकार में उम्मीदों और सरकार पर निर्भरता को और बढ़ा दिया। धीरे-धीरे इसका झुकाव सरकारी काम जैसा हो गया और अफसरशाही ढांचे का हिस्सा बनकर ऊपर से शासित होने लगा। पूरा कार्यक्रम रोजमर्रा की तरह बन गया। प्रखंड विकास पदाधिकारी पारंपरिक सब-डिविजनल पदाधिकारी के प्रतिरूप बन गए और ग्रामसेवक उनके कर्मचारी। जैसा कि नेहरू ने बाद में 1963 के दौरान कहा कि जहां यह पूरा कार्यक्रम इस प्रकार बनाया गया था कि किसान को “लीक पर से हटाया जा सके, जो पिछले कई युगों से उसी पर जीता चला आ रहा है” वहां यह कार्यक्रम खुद ही “उसी लीक में धंस गया है।”⁽³⁹⁾

इस कार्यक्रम की कमजोरी 1957 में ही स्पष्ट हो चुकी थी, जब बलवंत्री मेहता समिति को इसका मूल्यांकन करने का काम दिया गया। इस समिति ने इस कार्यक्रम के नौकरशाही के चंगुल में फंसने और लोगों की भागीदारी के अभाव की जमकर आलोचना की। इसके इलाज के लिये समिति ने यह सिफारिश की कि ग्रामीण और जिला स्तरीय विकास प्रशासन का जनवादी विकेन्द्रीकरण किया जाये। इस सिफारिश के आधार पर यह तय किया गया कि पूरे देश में ग्राम पंचायत को आधार बना कर एक जनवादी स्वशासन की समाकलित व्यवस्था शुरू की जाए। यह नई व्यवस्था पंचायती राज के नाम से जानी गई और विभिन्न राज्यों में 1959 से लागू की जाने लगी।⁽⁴⁰⁾ इसमें प्रत्यक्ष रूप से चुने गये ग्राम पंचायत और अप्रत्यक्ष रूप से चुने गये प्रखंड स्तरीय जिला परिषद के तीन स्तर बनाए गये। सामुदायिक विकास कार्यक्रम को पंचायती राज के साथ जोड़ दिया गया और बड़ी मात्रा में कार्य, वित्तीय संसाधन और अधिकार तीन स्तरीय समितियों को विकास कार्यक्रमों को चलाने के लिये सौंप दिये गये। इस प्रकार पंचायती राज के द्वारा सामुदायिक विकास कार्यक्रम की एक बहुत बड़ी कमजोरी को जनता की भागीदारी तथा कार्यक्रमों को लागू करने एवं निर्णय लेने का अधिकार सौंप कर दूर करने की कोशिश की गई। इसके तहत अधिकारियों की भूमिका सिर्फ सहायता और निर्देश देने की रह गई। इसके साथ ही, गांवों में हजारों सहकारी संस्थाओं की जाल बुन दिया

गया, जिनमे सहकारी बैंक, भूमि गिरवी बैंक, सेवा एव बाजार सहकारी समिति आदि संस्थाएँ बनाई गईं। ये सभी संस्थाएँ स्वायत्त थीं क्योंकि इनका संचालन चुनाव के आधार पर बनी संस्थाओं द्वारा किया जाता था।

नेहरू का उत्साह फिर बढ़ गया क्योंकि पंचायती राज एवं सहकारी संस्थाएँ समाज में अन्य क्रांतिकारी परिवर्तन की प्रतिनिधि थीं। इससे विकास और ग्रामीण प्रशासन का उत्तरदायित्व लोगों को प्राप्त हो रहा था, जिससे ग्रामीण विकास की गति तीव्र हो सकती थी। अतः वे जनता के हाथों में शक्ति प्रदान करने का उपकरण ही नहीं, बल्कि और ज्यादा आत्म-निर्भरता और लोगों के दृष्टिकोण में परिवर्तन लाने वाली एक प्रशिक्षण प्रक्रिया बन सकती थी। इससे भी अधिक यह बेहतर मानव के निर्माण की प्रक्रिया का शुभारंभ हो सकता था।

लेकिन एक या दूसरे रूप में पंचायती राज को स्वीकार कर लेने के बावजूद राज्य सरकारों ने इसके विषय में बहुत कम उत्साह दिखाया। उन्होंने पंचायती राज को कोई वास्तविक अधिकार प्रदान नहीं किया, बल्कि उनके कामों और शक्ति पर अकुश लगाया और पैसे का अभाव पैदा कर मर जाने के लिये मजबूर कर दिया। नौकरशाही ने भी ग्रामीण प्रशासन पर अपनी पकड़ बिल्कुल ढीली नहीं होने दी। पंचायतों का राजनीतिकरण हो गया और राजीनतियों द्वारा गांव के अंदर गुटों का समर्थन हांसिल करने के लिये इसका इस्तेमाल किया जाने लगा। परिणामस्वरूप, ग्रामीण स्वशासन की नींव तो डाल दी गई, परन्तु इसका जनवादी विकेन्द्रीकरण मोटेतौर पर अवरुद्ध हो गया और बलवंत्री मेहता समिति एवं जवाहरलाल नेहरू द्वारा जो भूमिका इसे सौंपी गई, वह कभी पूरी नहीं हो पाई।⁽⁴¹⁾

इतना ही नहीं, सामुदायिक विकास के लाभ, नई कृषि सुविधाएँ और विस्तार सेवाएँ मूलरूप से धनी और पूँजीवादी किसानों द्वारा हथिया ली गईं। इन्हीं लोगों ने पंचायती राज संस्था पर भी प्रभुत्व जमा लिया। सामुदायिक विकास कार्यक्रम, पंचायती राज और सहकारी आंदोलन की सबसे बड़ी कमजोरी यह थी कि इसने ग्रामीण समाज के अंदर वर्ग विभाजन को नजरअंदाज किया, जहाँ आधे से ज्यादा लोग भूमिहीन और इसलिये बिल्कुल शक्तिहीन थे। गांव पर समृद्ध, मध्यम और पूँजीवादी किसानों का सामाजिक और आर्थिक वर्चस्व था और न तो नौकरशाह और न ही समृद्ध ग्रामीण वर्ग जनता की भागीदारी और सामाजिक रूपांतरण के अग्रदूत बन सकते थे। यह एक और ऐसा क्षेत्र था जिसमें नेहरू युग की भूमि सुधार की कमजोरियाँ उजागर हो गईं।⁽⁴²⁾

नेहरू जिन पर राजनीति को संस्थावादी बनाने का उत्तरदायित्व था, एक सीमा तक स्वयं संस्थाओं के अकर्मण्य हो जाने के लिये उत्तरदायी थे, नेहरू जी के अधीन भारत के जनतांत्रिक ढाँचे में विकेन्द्रीकरण की अपेक्षा केन्द्रीकरण की प्रवृत्ति को बढ़ावा ही मिला। नेहरू

जी ने सामाजिक समस्याओं के सम्बन्ध में वास्तव में एक समाजवादी के समान ही दृष्टिकोण अपनाया। उन्होंने इसके सम्बन्ध में निरपेक्ष नीति तो अपनायी परन्तु अवसर आने पर उनका कुछ सीमा तक ही प्रयोग किया। नेहरू जी ने धर्म के सम्बन्ध में एक तटस्थ दृष्टिकोण अपनाया। इस सम्बन्ध में उन पर मार्क्स का प्रभाव स्पष्टतः दृष्टिगोचर होता है। नेहरू जी ने साम्प्रदायिक तत्वों की काफी आलोचना की, परन्तु यहाँ भी स्वहित की भावना प्रमुख थी। जुलाई सन् 1951 ई. में जब अखिल भारतीय कांग्रेस समिति के बगलौर अधिवेशन में चुनाव घोषणा पर विचार विमर्श हो रहा था तब कुछ कांग्रेस सदस्यों ने इस बात पर दबाव दिया कि केवल हिन्दुओं के लिये ही नहीं, बल्कि सभी भारतीयों के लिये एक समान कोड (सिविल कोड) होना चाहिये तथा अन्य कांग्रेस कार्यकारिणी के सदस्यों ने संकेत किया कि सन् 1857 ई. के विद्रोह के बाद ब्रिटिश सरकार इतना डर गयी थी कि राजनैतिक कारणों से उसने आगे और सामाजिक सुधार लाने का कार्य पूर्णरूप से छोड़ ही दिया था, लेकिन उन्हीं कारणों से हम भी भारतीय मुसलमानों को पिछड़ा हुआ रखेंगे तो वह उनके प्रति बहुत बड़ा अन्याय होगा। लेकिन नेहरू ने इस सुझाव को अमान्य कर दिया। उन्होंने केरल में कांग्रेस दल को मुस्लिम लीग के साथ सरकार बनाने की अनुमति देकर, यह बात सिद्ध कर दी कि साम्प्रदायिकता के विरुद्ध उनके भाषणों एवं विचारों के बावजूद नेहरू उसका राजनीतिक दृष्टि से प्रयोग करने के विरोधी नहीं थे।

नेहरू जी के धर्म निरपेक्षवाद में भी अवसरवाद शामिल था। यह तथ्य काश्मीर के झगड़े में उनके व्यवहार से सिद्ध हो गया। काश्मीर से सम्बन्धित अपने जनमत-संग्रह के प्रस्ताव को उचित ठहराने के लिये लियाकत अली को तार भेजा था दूसरे शब्दों में यह जिन्ना के द्वि-राष्ट्र के सिद्धान्त को स्वीकार करना ही था, लेकिन जब हैदराबाद का प्रश्न आया तब नेहरू इस सिद्धान्त को भूल गये तब सरदार पटेल ने व्यंगात्मक शब्दों में नेहरू को कहा कि भारत में नेहरू ही राष्ट्रवादी मुसलमान हैं। उनकी यह बात इस सीमा तक गलत थी कि भारत में रफी अहमद किदवई जैसे दूसरे राष्ट्रवादी मुसलमान भी थे। लेकिन उनका कथन इस मामले में अंशतः सही भी था कि नेहरू को मुस्लिम सम्प्रदाय से उतना अलगाव नहीं था जितना कि उसके हिन्दू स्वरूप से।

नेहरू जी की प्रकृति में एक तत्व हमेशा मौजूद रहा है कि नेहरू व्यक्तिवादी भावना को कभी नहीं छोड़ पाये तथा नेहरू ने हमेशा धारा के साथ बहना स्वीकार किया है। जब भी उन्हें कोई चीज अपनी शक्ति से बड़ी लगी, वे उससे कभी भी टकराये नहीं, या तो उसके साथ

हो लिये या उससे अपने को बचा गये और परिणाम यह हुआ कि प्रकट सफलताओं का लेखा-जोखा यदि किया जाय तो आखिर में घाटा ही दिखाई देगा। नेहरू जी सदैव शक्ति के स्रोत के साथ सान्निध्य रहे तथा स्वतंत्रता के बाद उनके हाथ में भी एक बड़ी शक्ति रही, लेकिन उन्होंने उस शक्ति का उपयोग किसी बड़े लक्ष्य की पूर्ति के लिये नहीं किया।

यदि निष्पक्ष रूप से नेहरू जी के विचारों का विश्लेषण किया जाय तो चाहे समाजवाद के क्षेत्र में उनकी कोई विशेष देन न रही हो परन्तु भारतीय राजनीति और विश्व राजनीति में नेहरू जी का अपूर्व स्थान रहा है।

संदर्भ ग्रन्थ

- 1 'I am a typical bourgeois, brought up in bourgeois surroundings with all the early prejudice that this training has given us' (J L Nehru An Autobiography, P 526)
- 2 'I was a pure nationalist, my vague socialist ideas of college days having sunk into the background', वही पृ 35
- 3 वही, पृ 56-63
- 4 'I must frankly confess that I am a socialist and a republican, and am no believer in king and princes, or in the order which produces the modern kings of industry, who have greater power over the lives and whose methods are as those of the old feudal aristocracy' (Essays II, P27 'Presidential Address', Dec 1929)
- 5 'I had hoped that I might be a link between the two and bring them closer to each other - the National Congress to become more socialistic, more proletarian, and organized labour to join the national struggle' (J L Nehru An Autobiography, XXVII, London 1958, P 197)
- 6 चन्द्र, बिपिन, (स), 'आजादी के बाद का भारत' (1947-2000), हिन्दी माध्यम कार्यान्वय निदेशालय, दिल्ली वि वि, नई दिल्ली, 2002, पृ 239-40
- 7 इम्पार्टेन्ट स्पीचेज आफ जवाहरलाल नेहरू, पृ 4-14
- 8 एस गोपाल (स), 'जवाहरलाल नेहरू वाङ्मय', पृ 177 (लखनऊ 12 अप्रैल 1936 में अध्यक्षीय भाषण)
- 9 वही, पृ 176
- 10 'How a socialist can be an individualist as you regard yourself, beats me The one is the antithesis of the other How socialism can ever come into existence through individualism of your type is also an enigma to me (J L Nehru "A bunch of old letters" P 328, Subhas Chandra Bose to Nehru, March, 1939)
- 11 I suppose I am temperamentally and by training an individualist, and intellectually a socialist, what ever all this might mean I hope that socialism does not kill or suppress individuality, indeed I am attracted to it because it will release innumerable individuals from economic and cultural bondage "
- (Ibid, P 353, Nehru to Subhas Chandra Bose, April 3, 1939)
- 12 घोष, शंकर, 'सोशलिज्म एण्ड कम्युनिज्म इन इण्डिया' पृ 185
- 13 चन्द्र, बिपिन (स), 'आजादी के बाद का भारत' (1947-2000) पृ 454
- 14 योजना आयोग की स्थापना 15 मार्च 1950 में की गयी जिसके पहले अध्यक्ष प नेहरू थे।
- 15 चन्द्र, बिपिन (स), 'आजादी के बाद का भारत' (1947-2000) पृ 455
- 16 वही, पृ 455-56
- 17 ब्रीचर, माइकेल, 'ए पोलिटिकल बायोग्राफी आफ जवाहर लाल नेहरू' पृ 204
- 18 गौतम, आर एस, 'नेहरू - सोशलिज्म एण्ड सोसायटी', पृ 185
- 19 नरेन्द्र देव, 'सोशलिज्म एण्ड नेशनल रिवोल्युशन' पृ 206
- 20 प्लानिंग कमीशन, 11th पंचवर्षीय योजना, पृ 33
- 21 वही, पृ. 34
- 22 घोष, शंकर, 'सोशलिज्म एण्ड कम्युनिज्म इन इण्डिया' पृ 212
- 23 एस. गोपाल (सं.), 'जवाहरलाल नेहरू वाङ्मय' पृ. 176

- 24 चन्द्र, बिपिन (स), "आजादी के बाद का भारत" (1947-2000) पृ 494
- 25 वही, पृ 496
- 26 वही, पृ 497
- 27 खुसरो, ए एम , वी बी सिंह द्वारा सम्पादित, "इकोनोमिक हिस्ट्री आफ इण्डिया 1857-1956", नई दिल्ली, पृ 189
- 28 चन्द्र, बिपिन (स), "आजादी के बाद का भारत" (1947-2000) पृ 499
- 29 वही, पृ 404 - 405
- 30 वही, पृ 202
- 31 नेहरू, जवाहरलाल, स्पीचेज़, ज़िल्द-II, पृ 50
- 32 वही, पृ 51
- 33 वही, पृ 52
- 34 वही, पृ 54
- 35 वही, पृ 56
- 36 वही, ज़िल्द-III, पृ 22
- 37 वही, पृ 25
- 38 वही, पृ 101
- 39 वही, ज़िल्द-V, पृ 83
- 40 चन्द्र, बिपिन (स), "आजादी के बाद का भारत" (1947-2000) पृ 203
- 41 वही, पृ 204
- 42 वही, पृ 204

अध्याय - पंचम्

उपसंहार

अध्याय - पंचम्

उपसंहार

परिवर्तन विश्व का शाश्वत नियम है। यह परिवर्तन मानव जीवन तथा मानव-समाज के अन्ध विश्वासपूर्ण प्रयासों तथा रूढ़ियों का विनाश करता हुआ समाज को चरम् विकास की ओर अग्रसर करता जा रहा है। जिन प्रयासों तथा संस्थाओं का प्राचीनकाल में महत्वपूर्ण स्थान था, वह अब इतिहास की वस्तु बन कर रह गयी है, उनके स्थान पर नवीन विचारों पर आधारित नवीन संस्थाओं का विकास एवं स्थापना हुआ है। इस प्रगतिशील विश्व के साथ जो शक्तियाँ, प्रथाएँ एवं संस्थाएँ उन्नतिशील होकर समयके अनुसार नहीं चल सकी वह निश्चितरूप से पीछे रह गयी है। कालान्तर में उनके अन्दर अनेक दोष उत्पन्न हो जाते हैं। जिससे उनके प्रति सार्वजनिक विरोध प्रारम्भ हो जाता है। कुछ समय में ही उनके विरोधी वर्गों की संख्या में वृद्धि होने लगती है और उन संस्थाओं को विनाश की ओर अग्रसर होना पड़ता है। उनके स्थान पर मनुष्य ऐसी संस्थाओं को जन्म देते हैं जो समाज की आवश्यकताओं की पूर्ति कर सकें और साथ ही साथ, प्राचीन संस्थाओं के दोषों से भी मुक्त हो सकें।

विश्व के परिवर्तन सम्बन्धी नियमों को लगभग सभी चिन्तक, समाज-सुधारक, दार्शनिक इत्यादि सभी विचारक स्वीकार करते हैं। वे अच्छी प्रकार जानते हैं कि भूतकाल में बहुत से परिवर्तन हुए हैं और मनुष्य की दशा समय की प्रगति के साथ-साथ परिवर्तित होती रही है। परन्तु राजनीतिक एवं सामाजिक विषयों पर विचार करते समय वह इस महत्वपूर्ण तथ्य एवं सिद्धान्त को भूल जाते हैं। विशेषतः वे इस तथ्य को सुगमतापूर्वक नहीं स्वीकार करते हैं कि वर्तमान सामाजिक अवस्था से भिन्न एक दूसरी सामाजिक दशा भी हो सकती है। इसलिए वे एक नवीन सामाजिक आदर्श के वास्तविक मूल्य का उचित ढंग से अनुमान नहीं लगा पाते हैं।

मानव इतिहास एक निरन्तर प्रगति का लेखा है जिसके विभिन्न युग अपनी आर्थिक, सामाजिक तथा राजनीतिक संस्थाओं के वैषम्य के कारण एक दूसरे से पृथक हैं। विकास कृत्रिम अथवा आकस्मिक नहीं हुआ करता, वरन् यह स्वाभाविक तथा वास्तविक क्रियाओं और प्रतिक्रियाओं का परिणाम है। वर्तमान सामाजिक प्रणाली ही विकास की अंतिम सीमा नहीं है। इसके पश्चात् एक नवीन प्रणाली का स्थानापन्न होना स्वाभाविक है। साथ ही साथ उन भावी प्रणालियों को क्रियात्मक रूप देने वाली शक्तियाँ पूँजीवाद की नींव को खोखला करने में कार्य अवश्य करती रही हैं।

यह परिवर्तन की प्रक्रिया स्वाभाविक होती है, परन्तु इस परिवर्तन को एक निश्चित दिशा की ओर अग्रसर करने का कार्य चिन्तकों का होता है, इसकी उपेक्षा नहीं की जा सकती है। एक पुरानी व्यवस्था को नवीन आधार प्रदान करने के लिए आदर्श सिद्धान्तों की आवश्यकता होती है, जिनके आधार पर नयी व्यवस्था, नयी संस्थाओं का निर्माण किया जाता है। इसके संदर्भ में समकालीन चिन्तकों का महत्वपूर्ण योगदान होता है, जिनके सिद्धान्तों को भविष्य में क्रियात्मक रूप दिया जाता है। सम्पूर्ण आदर्श को व्यवहार रूप में पूर्ण रूपेण क्रियान्वित नहीं किया जा सकता लेकिन एक आदर्श व्यवस्था का निर्माण किया ही जा सकता है।

भारतवर्ष में समाजवादी व्यवस्था कायम करने के प्रश्न पर साधारणतः कहा जाता है कि समाजवाद भारतीय संस्कृति के विरुद्ध है क्योंकि इसका प्रादुर्भाव पश्चिमी देशों में हुआ। जैसे-

फेबियनवाद (Fabianism) सरकार से आग्रह और अनुनय विनय कर समाजवाद लाना चाहते थे। इन्होंने अपने समाजवादी कार्यों में भूमि का राष्ट्रीयकरण और प्रतिस्पर्धा की समाप्ति चाही। इसके लिये वे धैर्य से अवसर की प्रतीक्षा करने में विश्वास करते थे। श्रमसंघवादी (Syndicalists) श्रम संघों को समाज का आधार मानते थे। ये उत्पादन के साधनों पर श्रमिक संघों का आधिपत्य चाहते हैं, उत्पादन के साधनों का राष्ट्रीयकरण चाहते हैं और आवश्यकता पड़ने पर हिंसात्मक कार्यवाही करने में विश्वास करते हैं। अराजकतावादी (Anarchists) राज्य, चर्च और निजी व्यक्तिगत सम्पत्ति के विरोधी थे और किसी भी प्रकार की सर्वोच्च शक्ति और अधिकार को अनुचित और अनावश्यक मानते थे। वे राज्य और उसके सभी नियंत्रणों से स्वतंत्र होना चाहते थे। अपने उद्देश्यों की प्राप्ति के लिये हिंसात्मक और क्रान्तिकारी साधनों को अपनाने में नहीं हिचकते थे। श्रेणी समाजवादी (Guild Socialists) यह चाहते थे कि उत्पादन के समस्त साधनों पर राज्य और समाज का अधिकार होना चाहिये। इसलिये उनका राष्ट्रीयकरण कर देना चाहिये। कल कारखानों का प्रबन्ध श्रमिकों के निर्वाचित प्रतिनिधियों की

समिति द्वारा होना चाहिये। साम्यवाद (Communism) उन सिद्धान्तों को प्रतिपादित करता है जिनके अनुकरण से समाज में पूँजीवाद का नाश करके समाजवाद स्थापित किया जा सकता है। यह वर्ग संघर्ष का अनुकरण करता है जो कि पूँजीपतियों और श्रमिकों या कृषकों के मध्य संघर्ष का होना निश्चित मानता है जिसमें सर्वहारा वर्ग की विजय होती है। इसमें क्रान्ति एवं हिंसा भी होती है। अपने उद्देश्यों की प्राप्ति के लिये साम्यवादी कड़े संघर्ष और क्रान्तिकारी आन्दोलन के समर्थक रहे हैं। राज्य एक अस्थायी संस्था है। इसकी आवश्यकता साम्यवाद और क्रान्ति के विरोधियों के दमन के लिये है। सर्वहारा वर्ग की विजय के बाद उसका अधिनायक तत्त्व स्थापित हो जायेगा और तत्पश्चात् राज्य की कोई आवश्यकता नहीं रहेगी, वह स्वतः विलुप्त हो जायेगा। बोल्शेविकवादी (Bolshevists) उग्रवादी थे और वे बुर्जुआ वर्ग के साथ किसी भी प्रकार का सम्बन्ध नहीं रखना चाहते थे। वे सर्वहारा वर्ग की शक्ति और अधिनायकतंत्र को स्थापित करने के लिये भीषण हिंसक क्रान्ति करने के समर्थक थे। अतएव यह हमारे देश की परिस्थितियों के अनुकूल नहीं है।

परन्तु कुछ विचारकों का मत है कि समाजवाद का प्राचीन भारत में अस्तित्व था। वेदों तक में समाजवाद की व्याख्या पायी जाती है। - प्राचीन भारतीय चिन्तकों में हमें कल्याणकारी, समाजवादी अवधारणा के लक्षण मिलते हैं। मनु के विचारों का आधार ही मानवतावाद था। कौटिल्य का राज्य प्रजा की रक्षा और पालन ही नहीं करता, बल्कि उसका मुख्य उद्देश्य है 'योगक्षेम' की स्थापना करना है। जहाँ योग का अर्थ यदि किसी वस्तु की सफलतापूर्वक उपलब्धि है, तो क्षेम का अर्थ शांतिपूर्वक उस वस्तु का उपयोग करना है। इस प्रकार योगक्षेम में लोक कल्याणकारी राज्य के भाव निहित हैं। कौटिल्य प्रजा के सुख में राजा का सुख और प्रजा के हित में राजा का हित मानता है। भारतीय समाजवाद का दृष्टिकोण अपने आधार में ही शांति की नीति लिये हुये है जिसमें मानवतावाद के प्रत्येक पहलू को स्थान दिया जाता है। वास्तव में यह आध्यात्म और सत्य पर प्रतिष्ठित है। इस मौलिक समाजवाद में वास्तविक आध्यात्मिक चेतना प्राप्त करने के लिये निर्गुण व सगुण की पूजा, निष्काम कर्म, ज्ञान आदि साधन माने गये, जिनके सम्यक अनुष्ठान में समत्व बुद्धि प्राप्त होती है।

आधुनिक भारत में, पुर्नजागरण काल में दयानन्द सरस्वती यद्यपि एक महान समाज सुधारक के रूप में प्रतिष्ठा पाते हैं, लेकिन उनके विचारों में समाजवादी धारणा और दर्शन के प्रमुख बिन्दु मिलते हैं। जहाँ एक ओर उन्होंने मानव समानता पर बल दिया वहीं दूसरी ओर भारतीय समाज में दलित तथा गिरे हुये वर्गों के उद्धार करने का हर संभव प्रयास भी किया।

स्वामी विवेकानन्द यूरोप में विकसित हो रहे दुष्प्रभाव से अत्यधिक निराश हुये। इस कारण चूँकि अमानवीय एवं शोषणात्मक प्रवृत्तियों का विकास होने लगा था, वे समाजवादी बन गये। उन्होंने स्वयं को समाजवादी कहना प्रारम्भ कर दिया। उनके हृदय में गरीबों एवं पद दलितों के प्रति असीम संवेदना थी। लेकिन स्वामी विवेकानन्द उस अर्थ में समाजवादी नहीं थे जिस अर्थ में हम आधुनिक किसी राजनीतिक दार्शनिक को समाजवादी कहते हैं। उन्हें दो अर्थों में समाजवादी कहा जा सकता है। पहला यह कि उनकी रचनाओं में सामाजिक समानता का जो समर्थन देखने को मिलता है वह प्रबल पुरातनवाद तथा ब्राह्मणों की स्मृतियों में व्याप्त सामाजिक समानता का सिद्धान्त तत्त्वतः समाजवादी है। दूसरे, उन्होंने देश के सब निवासियों के लिये समान अवसर के सिद्धान्त का समर्थन किया। भारतीय समाजवाद की यह मौलिक धारणा रही है कि उन्होंने अपने ढंग के समाजवाद की बात कही है जिसमें मार्क्स के इतिहास की आर्थिक व्याख्या, द्वन्द्ववाद या वर्ग संघर्ष का कोई स्थान नहीं है।

बीसवीं शताब्दी के प्रारम्भ से भारतीय समाजवादी विचारधारा पर मार्क्स और पश्चिमी समाजवाद का प्रभाव स्पष्ट दृष्टिगोचर होने लगता है। इसका प्रारम्भ महात्मा गांधी जी से होता है। वे स्वयं अपने आपको समाजवादी मानते थे। उनकी विचारधारा में व्यक्तिगत स्वतंत्रता, समानता, सामाजिक न्याय आदि को अत्यन्त उँचा स्थान प्रदान किया गया। वे अपरिग्रह एवं न्यासवादी सिद्धान्त के द्वारा आर्थिक विषमता का उन्मूलन करके आर्थिक समानता लाना चाहते थे। वे राज्यविहीन समाज की कल्पना करते थे क्योंकि मानव को उन्होंने सर्वोच्च आदर्शों वाला माना जिसके लिये राज्य की कोई आवश्यकता नहीं होगी। लेकिन गांधी जी ने समाजवाद स्थापित करने के लिये अहिंसक मार्ग को अपनाया और न्यासपद्धति द्वारा धन का केन्द्रीकरण रोकना चाहते थे। वे कदापि नहीं चाहते थे कि पूँजीपतियों की सम्पत्ति को जोर जबरदस्ती से छीन ली जाय। विनोबा भावे जी की सर्वोदयी अवधारणा समस्त पाश्चात्य समाजवादी अवधारणा से व्यापक है। सर्वोदय मार्क्सवाद, श्रम संघवाद, श्रेणी समाजवाद जैसी विचारधाराओं से भिन्न है क्योंकि ये विचारधाराएँ केवल श्रमजीवी वर्ग के हितों पर जोर देती हैं और पूँजीपति वर्ग का समूल विनाश चाहती हैं। सर्वोदय तो यह मानकर चलता है कि इस प्रकार का कोई भी वर्ग-भेद समाज तथा सामाजिक जीवन में अस्वाभाविक है। जहाँ मार्क्सवाद मनुष्य को भौतिकवादी प्राणी मानते हुये उसके आध्यात्मिक मूल्यों को अस्वीकार करता है, वहाँ सर्वोदय मनुष्य के नैतिक मूल्यों में विश्वास करता है। फेबियनवाद व्यक्ति के सबके कल्याण के लिये अपना बलिदान कर देने का अनुरोध नहीं करता। इसके विपरीत, सर्वोदय का लक्ष्य कुछ या बहुत से व्यक्तियों का उत्थान नहीं है, अधिकतम संख्या का उत्थान भी नहीं है वरन् सबका उत्थान है। जहाँ पाश्चात्य समाजवादी हित का अभिप्राय भौतिक अथवा आर्थिक हित से लेते हैं, वहाँ सर्वोदय आध्यात्मिक विकास को प्रधानता देता है, सर्वांगीण हित की कामना करता है।

भारत के समाजवादी चिन्तको मे आचार्य नरेन्द्र देव का विशेष स्थान रहा है। उनकी गणना भारत के प्रमुख समाजवादी बुद्धिजीवियों तथा प्रचारको मे की जाती है। गांधी जी के घनिष्ठ समर्थक होते हुये भी विचारो से वे मार्क्सवादी थे। वे मार्क्स के द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद मे द्वन्द्ववाद का समर्थन करते थे किन्तु भौतिकवाद मे उनकी आस्था नही थी। वे वैज्ञानिक समाजवाद के समर्थक थे। नरेन्द्र देव एक ओर लोकतांत्रिक समाजवाद के समर्थक थे तो दूसरी ओर वे वर्ग संघर्ष के सिद्धान्त के भी। वर्ग संघर्ष के सिद्धान्त के माध्यम से उन्होने भारत की आर्थिक व सामाजिक समस्याओ का अध्ययन किया। सामान्य जनता मे वर्ग-चेतना का संचार करने के लिये उनकी दृष्टि मे निम्न मध्यम वर्ग तथा साधारण वर्ग मे मधुर सम्बन्धो की स्थापना आवश्यक थी। वे कृषको, बुद्धिजीवियों के सहयोग से श्रमिक वर्ग को साम्राज्यवाद-विरोधी संघर्ष का अग्रगामी मानते थे। वे भारतीय स्वतंत्रता संग्राम को आर्थिक आधार प्रदान कर उसका समाजीकरण चाहते थे। वे किसानो को समाजवादी विचारधारा से अनुप्राणित करना चाहते थे। उनका कृषक-पुनर्निर्माण का कार्यक्रम सहकारी समितियों के संगठन पर आधारित था। वे कृषि को भी सहकारिता के आधार पर उन्नत करना चाहते थे तथा कृषको व ग्राम विकास के लिये सस्ते ऋण की व्यवस्था के पक्षपाती थे। वे गांवो मे लोकतांत्रिक सरकार के पक्ष मे थे।

डॉ. राम मनोहर लोहिया भारत मे समाजवादी आन्दोलन के अग्रणी नेता थे। वे समाजवादी विचारकों के 'उग्र-प्रचारक' माने जाते थे। मास्को का पिछलग्गू बनने की बजाय वे गाँधीवादी समाजवाद के समर्थक थे। गाँधीवाद और मार्क्सवाद के सिद्धान्तो को मिलाकर डॉ. लोहिया ने भारतीय समाजवाद का निर्माण किया। उन्हे पश्चात्य ढंग से समाजवाद का अनुकरण रुचिकर नहीं था। परम्परागत कार्यक्रमो और योजनाओ के स्थान पर उन्होने मौलिक चिन्तन तथा एशियायी समाजवादियों की पहल पर विशेष जोर दिया। प्राचीन साजवाद को उन्होने एक मृत सिद्धान्त और 'कल की बात' कहा तथा उसके स्थान पर एक नवीन समाजवाद की वकालत की। उनके अनुसार इस समाजवाद के तीन मुख्य तत्व थे (1) सभी उद्योगो व बैको तथा बीमा कम्पनियों का राष्ट्रीयकरण (2) समूचे संसार में जीवन स्तर का सुधार तथा (3) एक विश्व ससद की स्थापना। नया समाजवाद आर्थिक और राजनीतिक शक्तियों के विकेन्द्रीकरण के पक्ष मे था। डॉ. लोहिया का विश्वास था कि यह समाजवाद सहकारी श्रम और ग्राम सरकार के माध्यम से व्यावहारिक रूप ग्रहण कर सकता है।⁽¹⁾ सन् 1952 ई. मे कांग्रेस समाजवादी दल के अध्यक्ष के रूप में लोहिया ने गाँधी जी के विचारों को समाजवादी चिन्तन में अधिक मात्रा मे स्थान देने की बात कही। उन्होने विकेन्द्रित अर्थव्यवस्था के सिद्धान्त का प्रतिपादन किया। डॉ. लोहिया समाजवादी धारा के गरम प्रवक्ता थे। "उन्होंने समाजवादी चिंतन की समस्याओं को

एशियायी दृष्टिकोण से देखने का प्रयत्न किया। वे कोरे पथवादी नहीं थे। उन्होंने कर्म तथा चितन के द्वारा मनुष्य के व्यक्तित्व के विकास की समस्या को सदैव ध्यान में रखा। वे चाहते थे कि मनुष्य के सम्पूर्ण जीवन और स्वभाव की अभिव्यक्ति हो। वे इस पक्ष में नहीं थे कि व्यक्तित्व के किसी एक विशिष्ट पहलू की एकांगी और सीमित वृद्धि हो।⁽²⁾

जय प्रकाश नारायण समाजवाद को एक व्यक्तिगत आचार संहिता न मानकर सामाजिक संगठन की एक प्रणाली मानते थे। “समाजवाद आर्थिक और सामाजिक पुनर्निर्माण का सिद्धान्त (Theory of Socio-econocic Reconstruction) है। समाजवाद का उद्देश्य समाज का समन्वित विकास करना है। समाज में जो घोर असमानता विद्यमान है, उसका मुख्य कारण यही है कि उत्पादन के साधनों आदि पर मुट्ठी भर व्यक्तियों का एकाधिकार है। यदि ये साधन प्रत्येक व्यक्ति को उपलब्ध करा दिये जाय तो वर्तमान दरिद्रता और आर्थिक विषमताएँ बड़ी सीमा तक समाप्त हो जायेगी बशर्ते कि जनसंख्या को एक निश्चित सीमा से आगे न बढ़ने दिया जाय।”⁽³⁾ समाजवाद का मुख्य आधार उत्पादन के साधनों का समाजीकरण है जिसके द्वारा धन के विषम वितरण और शोषित-जनित बुराइयों को दूर किया जा सकता है। जे.पी. की यह मान्यता थी कि समाजवाद भारतीय संस्कृति का विरोधी नहीं है। भारतीय संस्कृति के मूल्यों को पूरी तरह सुरक्षित रखते हुये भी हम देश में समाजवाद ला सकते हैं। भारत में बन्धुत्व और सहयोग को सदैव सर्वोपरि सम्मान दिया गया है। प्राचीन भारत का ग्राम्य चरित्र बहुत कुछ समाजवादी ही था। “जय प्रकाश जी के भाषणों में एक सम्पूर्ण क्रान्ति की बहुत व्यापक व्याख्या हुई है। उनके मतानुसार यह संघर्ष केवल सीमित उद्देश्यों के लिये नहीं हो रहा है। उनके उद्देश्य तो बहुत दूरगामी हैं। भारतीय लोकतंत्र को वास्तविक तथा सुदृढ़ बनाना, जनता का सच्चा राज कायम करना, समाज से अन्याय तथा शोषण आदि का अन्त करना, एक नैतिक, सांस्कृतिक तथा शैक्षणिक क्रान्ति करना, नया बिहार बनाना और अन्ततोगत्वा नया भारत बनाना।”⁽⁴⁾

यदि हम भारतीय समाजवाद की विशेषताओं की ओर दृष्टिपात करें तो यह निश्चित रूप से पाश्चात्य अवधारणा से भिन्न दिखाई पड़ेगी। भारतीय समाजवाद का इतिहास दर्शन वस्तुतः वेदान्त के दर्शन से प्रभावित है और इस प्रकार वह कार्ल मार्क्स की इतिहास की आर्थिक व्याख्या के विरुद्ध है। वेदान्त के इतिहास दर्शन के अनुसार मानव इतिहास की प्रक्रिया मूल रूप से विश्व प्रक्रिया का एक अंग है और इसलिये जैसे विश्व वैसे ही वह भी परम ब्रह्म अथवा परमेश्वर की इच्छा से परिचालित होती है। प्रारम्भिक समाजवादी चिन्तकों ने वर्ण व्यवस्था का

समर्थन किया जिसकी झलक हमें मनु, कौटिल्य, गांधी जी के विचारों में मिलती है किन्तु गांधी जी, विवेकानन्द, डॉ. लोहिया, जे.पी. ने जातिवाद और अस्पृश्यता की तीव्र आलोचना करते हैं तथा प्रत्येक मानव को समान मानते हैं। वस्तुतः मानवतावाद सम्पूर्ण भारतीय समाजवादियों का मुख्य केन्द्र रहा है। यह न केवल श्रमिक एवं मजदूरों का ही ही, बल्कि दलित, गरीब, शूद्रों के साथ-साथ समस्त मानव के उत्थान की विचारधारा है।

भारत में समाजवाद का विकास सामाजिक तथा आर्थिक पुनर्निर्माण की एक योजना के रूप में ही नहीं हुआ, बल्कि वह क्रूर विदेशी साम्राज्यवाद के बन्धनों से राजनीतिक मुक्ति की एक विचारधारा के रूप में भी विकसित हुआ। 1900 से 1947 के काल में भारत की मूल समस्या देश की राजनीतिक स्वतंत्रता थी। यह नहीं कि देश के पूँजीपतियों ने श्रमिकों का शोषण किया और आर्थिक समानता हेतु समाजवाद की माँग की गयी। भारतीय समाजवादी चिन्तन के लिये यह भी आवश्यक था कि वह खेतिहर मजदूरों के उद्धार का भी कोई सिद्धान्त या योजना प्रस्तुत करे। पश्चिमी यूरोप में सामन्तवाद का अठारहवीं शताब्दी तक प्रायः उन्मूलन हो चुका था। किन्तु भारत में सामन्तवाद बीसवीं शताब्दी के मध्य तक फलता-फूलता रहा। अतः सामंती अभिजात्य वर्गीय विशेषाधिकारों पर प्रहार करने का जो काम पश्चिम में पूँजीवादी लोकतंत्र और पूँजीवादी उदारवाद के प्रवर्तकों ने किया था वह भारत में समाजवादी विचारकों को करना पड़ा। उन्हें पूँजीपतियों के भारी लाभ और ब्याज की बुनियाद को ही चुनौती नहीं देनी थी, बल्कि भूमिपतियों के लगान तथा भूमि से बिना परिश्रम के होने वाली कमाई का विरोध करना था। यह मुख्य विशेषता भारतीय समाजवाद की है जो उसे पश्चिमी समाजवाद से अलग भी करती है। अतएव यह आलोचना मूलतः गलत है कि समाजवाद भारतीय संस्कृति के विरुद्ध है और इसका प्रादुर्भाव पश्चिमी देशों में हुआ।

यदि यह मान भी लिया जाय कि समाजवाद का यूरोप में जन्म हुआ तो भी इस आलोचना का कोई मूल्य नहीं। किसी भी सिद्धान्त की उत्पत्ति-स्थान का प्रश्न उठाना पूर्णतः अज्ञानता है, केवल गुण-दोष पर विचार करना चाहिये। समाजवाद तात्कालिक समाज की समस्याओं के निराकरण का साधन है। मानवीय स्वभाव प्रत्येक स्थानों पर एक जैसा ही पाया जाता है तथा उससे सम्बन्धित समस्याएँ भी सब स्थानों पर समान रूप से ही पायी जाती हैं। समाजवाद अन्य देशों की भाँति भारत में भी उतना ही लागू होता है जितना दूसरे देशों में।

समाजवाद और उसके स्वरूप की स्थापना राष्ट्रों की विभिन्न परिस्थितियों पर आधारित है। सभी राष्ट्रों में समाजवाद के एक ही स्वरूप को स्थापित नहीं किया जा सकता। समाजवाद में

राष्ट्र का लोकतंत्रीय स्वरूप होना चाहिये। समाजवाद में समाज के सब सदस्यों के हित की बातों में सभी को एकमत होना चाहिये। बिना लोकतन्त्रवाद के समाजवादी राष्ट्र का होना असंभव है। फिर वर्तमान काल में लोकतन्त्र की ओर प्रत्येक व्यक्ति एवं राष्ट्र का विशेष झुकाव है, इस झुकाव को व्यक्तिगत सम्पत्ति रोकती है, जब व्यक्तिगत सम्पत्ति नष्ट हो जायेगी तब इसके मार्ग से बाधा हट जायेगी और लोकतंत्रीय समाजवाद की स्थापना होने में कोई विलम्ब नहीं होगा। लोकतन्त्र के अभाव में समाजवाद की स्थापना करना असंभव है, बल्कि एक नये अधिनायकवाद का जन्म होता है जिसे 'समाजवादी अधिनायकवाद' (सोशलिस्टिक डिक्टेटोरशिप) की संज्ञा दी जानी चाहिये जो कि रूस में मौजूद था और चीन में आज भी मौजूद है।

भारतीय परम्पराएँ जीवन और उनके अधिकारों में हिस्सेदारी का विरोध नहीं करती। ऐसा विद्वानों का विचार है कि व्यक्तिवाद भारतीय सभ्यता में सदैव से प्रधान अंग रहा है, फलतः वह समाजवाद का विरोधी है। लेकिन जो विचारक इस प्रकार के विचार समाजवाद के सम्बन्ध में रखते हैं वे इन दोनों आदर्शों को पूर्णरूप से समझने में असमर्थ हैं। हमारी संस्कृति व्यक्तित्व-प्रधान अवश्य रही है परन्तु केवल इन अर्थों में कि पूर्णता इसका आदर्श है। वास्तव में भारतीय परम्परा और संस्कृति ने व्यक्ति की अपेक्षा समुदाय को ज्यादा महत्व देती है। उसने समाज के सम्पूर्ण समुदाय के विकास और उत्थान की बात कही है, कुछ व्यक्ति, अधिकतम संख्या के अधिकतम हित के स्थान पर सम्पूर्ण व्यक्तियों के हित की वकालत भारतीय संस्कृति की महत्वपूर्ण विशेषता रही है। संकुचित व्यक्तित्व के रूप में कभी नहीं, जो कि पूँजीवादी समाज का प्रधान विषय है। जबकि व्यक्तित्व की पूर्णता समाजवाद का लक्ष्य है, तब एक समाजवादी को यह प्रकट करने में किंचित भी कठिनाई नहीं है कि ऐसी पूर्णता केवल सर्वाधिक सार्वजनिक हित के उद्देश्य द्वारा ही प्राप्त की जा सकती है। फलतः समाजवाद जो इस प्रणाली की एक (वर्तमान पूँजीवादी व्यवस्था) अनिवार्य प्रतिक्रिया है, जो राष्ट्रीय सीमाओं के बन्धन में नहीं बंधी हुई है, इसका स्थान जितना पाश्चात्य देशों में है उतना ही भारत में भी है। जहाँ कहीं भी शोषण आर्थिक, सामाजिक, राजनीतिक इत्यादि असमानताएँ होंगी, वही पर समाजवाद का प्रादुर्भाव एवं प्रसार अवश्य होगा। भारत वर्ष इसका अपवाद कदापि नहीं हो सकता है।

आधुनिक काल में भारत में, समाजवादी विचारों का प्रादुर्भाव, जो कि अपने आप में मौलिक है, गाँधी जी की विचारधारा से शुरू होते हैं। गाँधी जी का 'हिन्दी स्वराज्य' (1908

ई.) आधुनिक परिवेश में भारतीय समाजवाद की पहली और सभ्यतया सर्वप्रमुख रचना है।⁽⁵⁾ लेकिन लक्ष्य की साम्यता होते हुये भी उनकी विचारधारा नैतिकता के चरम सीमा पर आधारित है। उनके बाद के विचारको यथा-विनोद भावे, डॉ. राम मनोहर लोहिया, जय प्रकाश नारायण, प. जवाहरलाल नेहरू, मुलायम सिंह यादव ने गाँधीवाद और पश्चिमी समाजवाद में सामजस्य रखने का प्रयत्न किया, जो कि अपने आप में मौलिक है। इन सभी विचारको के ऊपर मार्क्स एवं मार्क्सवाद का प्रभाव निश्चित रूप से था। डॉ. लोहिया और जय प्रकाश जी के ऊपर तो था ही नेहरू भी उससे प्रभावित थे, लेकिन इन्होंने गांधीवाद का परित्याग कभी नहीं किया। क्योंकि गांधी जी का समाजवाद नव्य वेदान्ती समाजवाद था जो उपनिषदों के आधार पर समाजवादी राजनैतिक विचारधारा का विकास करते हैं। वस्तुतः यही भारतीय समाजवाद की मूल अवधारणा है जिसको तिरोहित करना कोई चिंतक नहीं चाहता। यद्यपि गाँधी जी ने साम्यवाद के अनेक सिद्धान्तों का स्वागत किया था। साम्यवादियों के ही समान वे भी पूँजीवाद का उन्मूलन करके एक वर्गहीन समाज की स्थापना करना चाहते थे। किन्तु इसका उनका साधन अहिंसा था, क्योंकि वे कार्ल मार्क्स के वर्ग संघर्ष के सिद्धान्त के विरुद्ध थे। वे वर्ग संघर्ष के बिना ही सामाजिक क्रान्ति करना चाहते थे।

आधुनिक भारतीय राजनीति में नेहरू का महत्वपूर्ण स्थान है। वे एक समाजवादी विचारक थे। परन्तु उनका समाजवाद परम्परागत समाजवाद नहीं था बल्कि एक वैज्ञानिक समाजवाद था। नेहरू के स्तर के राजनीतिज्ञ और चिंतक के लिये समाजवाद के सिद्धान्तों एवं आदर्शों में रुचि लेना स्वाभाविक था, क्योंकि वे समस्त समस्याएं भारत की राष्ट्रीय प्रगतिशील विचारधारा की परम्परा में से पैदा हुई थी, साथ ही नेहरू के काल से भी सम्बद्ध थी। वे नये भारत की सामाजिक तथा राजनीतिक पुनर्निर्माण के उपायों के लिये चल रही सतत खोज की स्थिति में भारत के जनमानस के सक्रिय सहयोग का स्वाभाविक प्रस्फुटन थी। अपनी रचनाओं में उन्होंने प्रायः एक ऐतिहासिक व्यक्तित्व के महत्व का विश्लेषण किया।

हमारे स्वाधीनता संग्राम के दौरान भावी समाज रचना की दिशा में दो समान्तर धाराएँ चल रही थीं। पहली धारा के प्रतिपादकों का मानना था कि देश का विकास पश्चिमी नमूने के औद्योगीकरण से नहीं किया जा सकता, बल्कि नयी समाज रचना का मूलमंत्र स्वदेशी, विकेन्द्रीकरण एवं ग्राम गणतंत्र होगा। इस धारा का नेतृत्व गाँधी जी कर रहे थे। दूसरी धारा यह मानकर चल रही थी कि भारी औद्योगीकरण ही हमारे विकास का आधार होगा, जिसके लिये प्रभूत मात्रा में प्रौद्योगिकी, पूँजी, वित्तीय संसाधन एवं अन्य सहायक साज सरंजाम नितान्त आवश्यक हैं। इसे जुटाने के लिये हम पश्चिम के धनी औद्योगिक देशों पर निर्भर होंगे। इस धारा के प्रबल पैरोकार थे- नेहरू जी।

गॉंधी जी की दृष्टि में औद्योगिक सभ्यता अभिशाप है, क्योंकि वही हमारी गुलामी का मूल कारण बनी थी। उनके अनुसार “भारत गरीब और कगाल तब बना, जब हमारे शहर विदेशी बाजार बन गये और विदेशों के सस्ते माल को ला-ला कर भरने लगे और गाँवों की दौलत खींचकर ले जाने लगे।”⁽⁶⁾ इसके विपरीत नेहरू देश की खुशहाली के लिये पश्चिमी ढर्रे के औद्योगीकरण को अपरिहार्य मानते थे। वे औद्योगिक क्रान्ति के सकारात्मक प्रभावों से अभिभूत से दीखते थे। उनका विश्वास था कि “पिछले दो हजार वर्षों के विश्व इतिहास में मानव जीवन को परिवर्तित करने वाला कोई भी तत्व इतना शक्तिशाली नहीं रहा, जितना कि औद्योगिक क्रान्ति और उसकी अनुगामी क्रियाएँ।”⁽⁷⁾

नेहरू जी स्वाधीनता संग्राम में भारत के नव शिक्षित अंग्रेजीदा वर्ग के अंगुवा थे। वे उस बुद्धिजीवी वर्ग का प्रतिनिधित्व कर रहे थे, जो यूरोपीय शिक्षा-दीक्षा और संस्कार के परिणाम स्वरूप अस्तित्व में आया था। यही कारण है कि उन्होंने गॉंधी के खादी ग्रामोद्योग, रचनात्मक कार्यक्रम, विकेन्द्रीकरण और स्वदेशी को हमेशा संदेह की दृष्टि से देखा। स्वाधीनता संग्राम में उन्होंने भारत के नव-शिक्षित युवा वर्ग और भारतीय विचारधारा व व्यवस्था-परम्परा से कट चुके बुद्धिजीवी वर्ग को गहरे स्तर तक प्रभावित किया था।

तीस के दशक में मानवता के सामने साम्यवाद और फासीवाद के बीच चुनाव का प्रश्न था, नेहरू का मत निश्चित रूप से साम्यवाद के पक्ष में था। यद्यपि उन्होंने साम्यवाद को एक आदर्श समाज के रूप में स्वीकार कर लिया था, फिर भी वे कभी भी एक समर्पित मार्क्सवादी नहीं बन सके। उनके लिये मार्क्सवाद एक एकात्मक तार्किक निर्मित नहीं था, बल्कि प्राथमिक रूप से एक बौद्धिक आवेग था, जो काफी हद तक सहानुभूति पर आधारित था। जबकि वह अतीत के मार्क्सवादी विश्लेषण को स्वीकार करते थे, वे भविष्य के मार्क्सवादी निदान को स्वीकार नहीं करते थे बलप्रयोग की पद्धति और क्रान्तिकारी अधिन्यायवाद उनके लिये न तो अनिवार्य था, न आवश्यक और न सार्थक। उन्होंने आधा उदारवाद और आधा मार्क्सवादी रूख अपनाया और जीवन भर उसे अपनाये रखा। वह एक उदार मार्क्सवादी थे, जिनकी समाजवाद की धारणा हर स्तर पर नागरिक स्वाधीनता का एक बड़ा तथा अपरिवर्तनीय मात्रा लिये होती थी। वह मानव स्वभाव की किसी भी यांत्रिक दृष्टि को अस्वीकार करते थे और एक समाजवादी समाज की ओर नजर लगाये रहते थे, जो आर्थिक और सामाजिक बाधाओं तथा निषेधों को हटाकर व्यक्तिगत स्वतंत्रता के वृहत्तर अवसर प्रदान करेगा।

एक तरह से नेहरू का मस्तिष्क विचारधारात्मक के स्थान पर उग्रपरिवर्तनवादी था और उनके लिये समाजवाद एक व्यापक प्रवृत्ति थी, न कि कट्टर विश्वास की विशिष्ट सस्था।

परिभाषा नहीं, बल्कि उद्देश्य उनके बौद्धिक पक्षधरता को प्रभावित करता था। वह अपने को वैज्ञानिक समाजवादी मानते थे, पर इससे भारतीय परिस्थितियों के प्रति समाजवादी दृष्टिकोण को ग्रहण करने में उन्हें कोई परेशानी नहीं नजर आती थी। भारतीय जन की गरीबी और अधोपतन को देखते हुये, उन्हें समाजवादी समाधान के अलावा और कोई रास्ता नहीं दिखता था, पर यह उन्हें अनिवार्य नहीं लगता था। स्वाधीनता प्राप्ति के बाद भी समाजवाद को देश पर लादा नहीं जा सकता था। अतएव फौरी काम था लोगो को प्रशिक्षित करना, जिससे कि समय आने पर वे सही फैसला ले सके। तब संभवतः बिना किसी को कोई क्षति पहुँचाए, बहुमत के समर्थन से समाजवादी आदर्श राज्य की स्थापना की जा सकती है।⁽⁸⁾

नेहरू को सैद्धान्तिक समाजवाद के लिये कांग्रेस को कमजोर करने के बजाय आर्थिक मुद्दों के प्रति कांग्रेस का ध्यान आकर्षित करना और आर्थिक आयाम देकर उसकी प्रगतिशील गति को दृढ़ करना ज्यादा सही लगा। नेहरू ने जो कदम सुझाये, वह कभी भी चौकाने वाले नहीं लगे। हालांकि उनके पास समाजवाद का एक भव्य खाका था, पर उसकी शुरुआत वह बहुत मर्यादित ढंग से करना चाहते थे, जिससे किसी को ज्यादा आशंका न हो। भारत के लिये नेहरू शुद्ध समाजवादी दृष्टिकोण से तैयार कोई ऐसा कार्यक्रम नहीं प्रस्तुत करना चाहते थे, जो विशुद्ध कागजी अभ्यास होता, बल्कि समाजवादी झुकाव वाला कांग्रेसी दृष्टिकोण से तैयार कार्यक्रम प्रस्तुत करना चाहते थे। सन् 1924 में उन्होंने सुझाव दिया था कि राज्य धीरे-धीरे प्रमुख उद्योगों का अधिग्रहण करे, न्यूनतम मजदूरी की गारंटी दे और कर बढ़ाए, पर जमींदारी प्रथा का उन्मूलन आंशिक क्षतिपूर्ति का भुगतान करके किया जाये और उसके स्थान पर व्यक्तिगत किसान मालिकों द्वारा अधिकृत छोटी जोतों की स्थापना की जाए, जिसे हस्तांतरित करने का अधिकार मालिकों को न दिया जाये। कृषि ऋणों को माफ कर दिया जाय, पर आंशिक अदायगी के बाद।

मई 1929 में नेहरू ने यह स्वीकार किया कि वास्तव में भारतीय जनो की गरीबी का कारण समाज का आर्थिक ढाँचा भी है जिसमें क्रान्तिकारी परिवर्तन की आवश्यकता है और इस क्रान्तिकारी परिवर्तन हेतु कांग्रेस को राजी भी करा लिया। इसी आधार पर उन्होंने 1930 में उत्तर प्रदेश के लिये थोड़ा उग्र परिवर्तनवादी मसौदा तैयार किया। इस मसौदे में बड़ी जमींदारियों के स्थान पर किसान स्वामित्व की स्थापना, बड़े राजकीय कृषि फार्मों की स्थापना, लगान की उच्चतम सीमा का निर्धारण विस्तृत कृषिकारी अधिकार, तेजी से बढ़ते हुए कराधान का प्रस्ताव था।

जब 1931 में मौलिक अधिकारों की बात आयी तो नेहरू ने अपना समाजवादी दृष्टिकोण परिवर्तित किया। लेकिन इसमें कुछ नया न था। उद्योग में आर्थिक स्वतंत्रता का अर्थ था सिर्फ एक निर्वाह योग्य मजदूरी और काम करने की समुचित परिस्थितियाँ, ट्रेड यूनियन बनाने का हक, पंचाट (मध्यस्थता) मशीनरी की स्थापना, और खनिज ससाधनों और प्रमुख उद्योगों पर सरकारी नियंत्रण। कृषि में उक्त प्रस्ताव में केवल कर और लगान में पर्याप्त कमी और उत्तरोत्तर वर्धमान कराधान का विधान था। जमींदारी प्रथा के उन्मूलन और भूमि के समाजीकरण के बारे में इस प्रस्ताव में कुछ भी नहीं कहा गया था और इस बात का भी कोई सुझाव नहीं था कि कम-से-कम ग्रामीण ऋण का एक अंश माफ कर दिया जायेगा। पर यह प्रस्ताव कांग्रेस द्वारा उठाया गया एक और कदम था, चाहे वह जितना भी हिचकिचाहट भरा क्यों न हो। वह कदम समाजवाद के रास्ते पर नहीं उठा था, बल्कि एक आर्थिक नीति की पहचान की दिशा में उठा था, क्योंकि यह प्रस्ताव उस पृष्ठभूमि का निर्धारण कर सकता था, जिसमें एक समाजवादी विचारधारा को आगे बढ़ाया जा सकता था।

इन थोड़े से प्रस्तावों के अतिरिक्त कांग्रेस का रूख समाजवाद की दिशा में मोड़ने के लिये नेहरू की दूसरी अप्रत्यक्ष दृष्टि थी योजना की चेतना का निर्माण। क्योंकि योजना समाजवाद का एक अंग है, एक प्रजातांत्रिक समाज में समाजवादी अर्थव्यवस्था के निर्माण का एक अनिवार्य तरीका⁽⁹⁾ बाद में उन्होंने और भी स्पष्ट बातें कहीं।

उन्होंने कहा कि ‘मैं सम्पूर्ण जनतंत्र का विश्वासी हूँ - राजनैतिक और आर्थिक। फिलहाल मैं राजनैतिक जनतंत्र के लिये काम कर रहा हूँ, लेकिन मेरी आशा है कि यह सामाजिक जनतंत्र तक भी अपना विस्तार कर लेगा। कांग्रेस ने हमारे मसलों को सुलझाने के लिये एक ही मुमकिन जनतांत्रिक कार्य-प्रणाली तय की है और वह है संविधान सभा। मैं नहीं समझ सकता कि अपने को जनतंत्रवादी कहने वाला भी इसमें आपत्ति कर सकता है या कोई दूसरा रास्ता देख सकता है।’⁽¹⁰⁾ उन्होंने राष्ट्रीय जीवन के सामाजीकरण के महत्व को रेखांकित किया क्योंकि गरीबी, तकलीफ और बेकारी सारे मुल्क में फैली हुयी थी और बढ़ती ही जा रही थी। इससे छुटकारा पाने का उनके सामने एक ही रास्ता था ‘वह रास्ता समाजवाद का है। हमें इस मुल्क में समाजवाद कायम करना चाहिये। इसके अलावा मुझे दूसरा कोई रास्ता नहीं सूझता। अगर दुनिया में ऐसा कोई मुल्क है, जिसे आजादी और समाजवाद की सबसे ज्यादा जरूरत है तो वह गरीबी का मारा हमारा मुल्क है, जहाँ बेकारी फैली हुयी है। इसी

वज़ह से मुझे उम्मीद है कि हमारे मुल्क के लोग अपने मुल्क को आजाद करने की पूरी कोशिश करेंगे और समाज के पुर्नगठन के लिये एक आन्दोलन खड़ा करेंगे जिससे समाजवाद के सिद्धान्तों के जरिये मुल्क का मार्गदर्शन हो सके साथ ही साथ यह मानवता की स्वतंत्रता के लिये किये जा रहे प्रयत्नों में भी सहायक हो सके।⁽¹¹⁾ नेहरू जी वास्तव में समाज से मुनाफे का इरादा ख़त्म करना चाहते थे तथा उसके स्थान पर समाज-सेवा देना चाहते थे। वे चाहते थे कि होड़ की जगह सहयोग और उत्पादन मुनाफ़े के बदले उपभोग के लिये हो। लेकिन इसके लिये वे अहिंसात्मक प्रणाली ही अपनाना चाहते थे। सहनशील और शांतिपूर्ण प्रणाली लाना चाहते थे और इसी को वे समाजवाद मानते थे।

सन् 1936 ई. नेहरू जी ने स्पष्ट किया कि 'समाजवाद एक आर्थिक सिद्धान्त है, जो उन मसलों को समझने और उन्हें हल करने की कोशिश करता है, तो आज दुनिया को तकलीफ़ दे रहे हैं।'⁽¹²⁾ लेकिन उनके लिये 'सबसे बड़ा मसला सियासी है और आज़ादी के बिना समाजवाद या दूसरे आर्थिक परिवर्तनों की बात करना हवाई महल बनाना है। यहाँ तक कि समाजवाद के बारे में बातचीत करने से भी गड़बड़ी पैदा हो जाती है और हमारे बीच अलगाव पैदा हो जाता है। हमें सिर्फ़ सियासी आजादी पर ही नज़र रखनी चाहिये। बाकी सारी बातें जरूरी तौर से उसके बाद होंगी।'⁽¹³⁾ स्पष्टतः नेहरू यह चाहते थे कि इस समय समाजवाद पर ज्यादा जोर न दिया जाय। सर्वप्रथम आज़ादी की बात कही जाय इसे उन्होंने स्वीकार भी किया और कहा कि 'मेरी समझ में इसकी वजह यह नहीं है कि कोई समाजवादी यह समझता है कि हिन्दुस्तान में सियासी आज़ादी कायम होने के पहले समाजवाद की कोई जगह हो सकती है। समाजवाद आजादी के बाद ही आ सकता है, बशर्ते कि हिन्दुस्तान उसके लिये तैयार हो और लोगों की बहुत बड़ी तादात उसे चाहती हो।'⁽¹⁴⁾ लेकिन यह सब कहने के पीछे उनका इरादा पूँजीपतियों और कांग्रेस को भयभीत करना न था।

आजादी के उपरान्त नेहरू जी जहाँ एक ओर विकास की गति बढ़ाने के लिये त्वरित औद्योगीकरण पर बल देते थे, वही दूसरी दूसरी ओर समाजवादी 'पैटर्न' के ढाँचे (Socialistic Pattern of Society) की भी वकालत करते थे। 9 नवम्बर, 1954 को राष्ट्रीय विकास परिषद की बैठक में बोलते हुये उन्होंने कहा था कि - 'मैं सोचता हूँ कि हमें उस नक्शे के बारे में स्पष्ट होना चाहिये, जिसके अनुरूप हम अपना समाज बनाना चाहते थे। भावी समाज का जो चित्र मेरे दिमाग में है, वह निश्चित ही सर्वथा समाजवादी 'पैटर्न' का ढाँचा है। मैं इस शब्द का प्रयोग कोरे मतवाद के रूप में नहीं कर रहा हूँ, बल्कि इस व्यापक अर्थ में कर रहा हूँ

कि उत्पादन के साधनों का सामाजिक स्वामित्व व नियंत्रण होना चाहिए, ताकि इनका लाभ समूचे समाज को मिल सके। अवाड़ी में सम्पन्न कांग्रेस के वार्षिक अधिवेशन (जनवरी, 1955) में उन्होंने अपने लक्ष्य को स्पष्ट करते हुये कहा था- ‘समाजवादी पैटर्न’ के ढाँचे को स्थापित करने की दृष्टि से ही सारा नियोजन संचालित किया जाना चाहिये।’⁽¹⁵⁾ कांग्रेस के भुवनेश्वर अधिवेशन (जनवरी, 1964) में लोकतांत्रिक समाजवाद की स्थापना का लक्ष्य स्वीकृत किया गया। नेहरू की दृष्टि में समाजवाद, समाजवादी पैटर्न का ढाँचा, लोकतांत्रिक समाजवाद -इन सबसे मूलतः एक ही अर्थ निकलता है। स्वयं उन्हीं के शब्दों में - ‘समाजवादी ढंग के ढाँचे और समाजवाद में कोई अन्तर नहीं है। कुछ लोग समाजवादी ढंग के ढाँचे, समाजवादी ढाँचे और लोकतांत्रिक समाजवाद में भेद करते हैं। लेकिन, ये सब तो एक ही अर्थ के द्योतक हैं।’⁽¹⁶⁾

नेहरू के प्रधानमंत्रित्वकाल में नियोजित विकास की शुरुआत हुई। उनके द्वारा परिकल्पित विकास के मॉडल में भारी उद्योगों को अर्थव्यवस्था का आधार माना गया। द्रुत आर्थिक विकास के लिये त्वरित औद्योगीकरण की रणनीति अपनायी गयी यही कारण है कि देश के दुर्लभ संसाधनों का इस्तेमाल कृषि के बजाय उद्योगों के विकास के लिये अधिकाधिक किया गया। भारी उद्योगों में विनियोग स्वयं-स्फूर्त अर्थतंत्र (Self generating economy) के विकास के लिये अपरिहार्य माना गया।

विकास की जो रणनीति अपनायी गयी, उसके चलते विदेशी संसाधनों (पूँजीगत साज सरंजाम, वित्त, प्रौद्योगिकी, प्रबंधन और तकनीकी कर्म कौशल) की जरूरत तेजी से महसूस की गयी। चूँकि अपने यहाँ आत्मनिर्भरता को एक महत्वपूर्ण लक्ष्य के रूप में स्वीकार किया गया, इसलिये विदेशी संसाधनों की सहायता की जरूरत तो और भी ज्यादा समझी गयी। (विदेशी सहायता को एक अल्पकालिक अर्थात् थोड़े अरसे तक चलने वाली अपरिहार्यता के रूप में स्वीकार किया गया), जिसके जरिये आत्मनिर्भरता के पायों को मजबूत किया जाना था। चूँकि पूँजी के निर्माण एवं निवेश के बिना आर्थिक विकास का चक्र प्रवर्तन संभव नहीं है, इसलिये यह खुले तौर पर स्वीकार किया गया कि यदि हम विदेशी सहायता लेकर पूँजी का निर्माण और निवेश करेंगे, तो आर्थिक विकास को बल मिलेगा। कहने का मतलब यह है कि जहाँ एक ओर आत्मनिर्भरता को एक महत्वपूर्ण लक्ष्य के रूप में परिभाषित किया गया, वही दूसरी ओर आत्मनिर्भरता की दिशा में निर्बाध गति से आगे बढ़ने के लिये विदेशी कर्जों और निवेशों को बेहिचक बढ़ावा दिया गया। द्वितीय पंचवर्षीय योजना के वक्तव्य में यह बात साफ

शब्दों में कही गयी है- 'दीर्घकाल में, औद्योगीकरण और राष्ट्रीय अर्थव्यवस्था के विकास की दर सामान्यतः बाकी उद्योगों के उत्पादन में वृद्धि-खास तौर पर कोयले, बिजली, लौह एवं इस्पात और भारी मशीनों के उत्पादन में बढ़ोत्तरी पर निर्भर करेगी। इससे पूँजी निर्माण की क्षमता बढ़ेगी। हमारा एक महत्वपूर्ण लक्ष्य यह भी है कि भारत को विदेशी उत्पादक वस्तुओं के आयात से जल्दी-से-जल्दी मुक्ति दिलायी जाय, ताकि पूँजी संचयन में अन्य देशों से प्राप्त की जाने वाली अनिवार्य उत्पादक वस्तुओं से सम्बन्धित कठिनाइयों के कारण बाधा न उत्पन्न हो। अतः भारी उद्योगों को अधिकतम संभव रफ्तार से आगे बढ़ाना होगा।'⁽¹⁷⁾

स्वतंत्र भारत में नेहरू द्वारा ऊपर से केन्द्रित नियोजन की प्रणाली लागू की गयी। 1 अप्रैल 1951 से प्रथम पंचवर्षीय योजना का श्रीगणेश हुआ। योजना की शुरुआत भारी औद्योगीकरण से हुई। भारी औद्योगीकरण के नाम पर वृहदाकार उद्योगों के बड़े-बड़े तीर्थ अस्तित्व में आये। फिर, दूसरा नारा खेती में अधिक उत्पादन का आया। हरित क्रान्ति हुई। भरपूर उत्पादन हुआ। लेकिन, समाज में हर स्तर पर भीषण गैर बराबरी बढ़ती गयी। योजनाबद्ध विकास से गाँव वालोंको भोजन, वस्त्र, शिक्षा, स्वास्थ्य और आवास की बात तो दूर रही, अधिसंख्य गाँव में पीने का पानी ही सुलभ नहीं हो सका। परम्परागत ग्रामोद्योग और घरेलू उद्योग, धंधों के समूल नष्ट हो जाने से गाँवों की भारी जनसंख्या रोजगार की तलाश में शहरों की ओर भाग रही है। मिश्रित अर्थव्यवस्था के कारण आजादी के बाद पूँजीपतियों के हाथों में अर्थसत्ता का केन्द्रीकरण जिस द्रुतगति से बढ़ा है, उतना दुनिया के किसी भी विकासशील या नवस्वाधीन देश में नहीं बढ़ा।

यद्यपि नेहरू जी ने अपनी समाजवादी नीतियों के तहत जमींदारी उन्मूलन का प्रयास किया और इसी उद्देश्य को प्राप्त करने की दृष्टि अधिकतर राज्यों में 1956 में जमींदारी उन्मूलन एक्ट लागू करवाया। लेकिन इस अभियान में कई कमियाँ रह गयीं। जैसे- जमींदारों को अदा किया गया मुआवजा वास्तव में कम था। इसमें एक राज्य से दूसरे राज्य में अन्तर भी था। कश्मीर में कोई मुआवजा नहीं दिया गया। पटियाला के दखल करने वाले काश्तकारों को कुछ भी नहीं मिला। जो भी मुआवजा दिया गया वह समय पर काश्तकारों को प्रदान नहीं की जा सकी। 6 अरब 70 करोड़ रुपये के कुल बकाया में से सन् 1961 तक मात्र 1 अरब 64 करोड़ 20 लाख रुपये ही दिये गये।'⁽¹⁸⁾ यू.पी. में जमींदारों को वे जमीनें अपने पास रखने की इजाजत दे दी गई, जिन्हें उन्होंने अपनी व्यक्तिगत खेती घोषित की थी। यह बड़ा ढीला-ढाला अस्पष्ट शब्द था। इससे उन सभी को 'खेतिहर' बनाया जा सकता था जो न सिर्फ जमीन जोत रहे थे बल्कि व्यक्तिगत रूप से या अपने किसी सम्बन्धी के जरिये जमीन की

देखभाल कर रहे थे, या जमीन पूँजी और कर्जा मुहैया करा रहे थे।⁽¹⁹⁾ इसके अलावा यू.पी., बिहार और मद्रास जैसे राज्यों में 'व्यक्तिगत खेती' की कोई सीमा नहीं थी। यह सीमा तभी स्पष्ट हुयी जब हदबन्दी कानून पास किये गये। दूसरी ओर कांग्रेस की कृषि सुधार समिति (कुमारप्पा समिति) की 1949 की रिपोर्ट में स्पष्ट कहा गया था कि सिर्फ वे ही 'व्यक्तिगत खेती' करने वाले कहलायेंगे। जो कम से कम कुछ शारीरिक काम करते हैं और वास्तविक कृषि प्रक्रियाओं में भाग लेते हैं। साथ ही, समिति ने 'व्यक्तिगत प्रयोग' में शामिल की जाने वाली भूमि की सीमा बँध दी थी। वह सीमा किसी भी हालत में काश्तकार के लिये न्यूनतम आर्थिक सीमा से नीचे नहीं होनी चाहिये।⁽²⁰⁾

इसका नतीजा यह हुआ कि वास्तव में वे जमींदार भी जो अनुपस्थित भूस्वामी थे, अब बड़ी जमीनों के मालिक बन सकते थे। कई इलाकों में, जमींदार अपनी 'व्यक्तिगत जोत' को अधिक से अधिक बड़ा दिखाने के लिये काश्तकारों, खासकर छोटे काश्तकारों को बड़े पैमाने पर बेदखल करने लगे। इसके बाद हदबन्दी और काश्तकारी कानूनों के लागू होने पर बेदखली के और भी दौर चले। इससे कुल मिलाकर भारत में भूमि सुधारों पर काला धब्बा लग गया।

नेहरू जी का ग्रामीण गरीबी, असमानता और भूमि-हीनता दूर करने का सहकारी खेती का रास्ता विफल रहा। साधनहीन लोगों के लिये की गयी अन्य कोशिशों का फायदा अधिकतर खाते-पीते किसानों ने उठाया। नेहरू की कोशिशों के बावजूद 1955 के अवाड़ी अधिवेशन द्वारा कांग्रेस के उद्देश्य के रूप में 'समाज का समाजवादी ढाँचा अपनाने के बावजूद, और नागपुर कांग्रेस के सुझावों के बावजूद भारतीय कृषि समाजवाद की दिशा की ओर नहीं चल पायी। जैसा कि डेनियल थॉर्नर ने बड़े सुस्पष्ट शब्दों में पेश किया है "जहाँ तक भारत सरकार द्वारा ग्रामीण क्षेत्रों में समाजवाद लागू करने का सवाल है, वह उतनी ही विफल रही है जितनी कि ब्रिटिश सत्ता पूँजीवाद लागू करने में।"⁽²¹⁾

नेहरू जी "सामुदायिक विकास योजनाओं को भारत की जगमगाती, जीवन से परिपूर्ण एवं प्रावैगिक चिनगारियाँ कहा करते थे।"⁽²²⁾ जिसमें शक्ति, आशा व उत्साह की किरण फूटती है। वे कहते थे "सामुदायिक विकास योजनाओं का मकसद हमारे देश के आम लोगों को आशा का संदेश देना है, उनमें आत्मनिर्भरता और आत्मविश्वास की भावना पैदा करना है और अपने मकसदों को कड़ी और मिली जुली कोशिश से हाँसिल करने का तरीका सिखाता है।"⁽²³⁾ इस सारगर्भित लक्ष्य को दृष्टिगत रखते हुये उन्होंने गांवों के सर्वांगीण विकास के लिये 2 अक्टूबर 1952 से 1955 तक चुनी हुई परियोजनाओं में सामुदायिक विकास कार्यक्रम लागू

किया था, जिसका मुख्य उद्देश्य “जाति उन्मुख परम्परागत समाज को समाज उन्मुख समाज” में परिवर्तित करना था ताकि जाति की जगह समाज को ऊँचा स्थान मिले।

आरम्भ में ‘राष्ट्रीय विस्तार सेवा’ सामुदायिक विकास कार्यक्रम की प्रारम्भिक अवस्था थी। एक से दो वर्ष की अवधि के बाद राष्ट्रीय विस्तार कार्यक्रमों में कुछ को सामुदायिक विकास के अन्तर्गत ले लिया गया था और अप्रैल 1958 से सामुदायिक विकास एवं राष्ट्रीय विस्तार सेवा का अन्तर नहीं रहा। नेहरू जी के प्रयासों से सामुदायिक विकास कार्यक्रम दो अवस्था में (प्रत्येक की अवधि 5 वर्ष) रखा गया। प्रथम अवस्था से पूर्व एक वर्ष की विस्तार पूर्व सेवा भी रखी गयी थी जिसमें कृषि की पैदावार बढ़ाने पर जोर दिया गया था। इस उद्देश्य के चार प्रमुख उद्देश्य थे -

- (1) ग्रामीण जनता में प्रगतिशील दृष्टिकोण का विकास करना,
- (2) सहकारी ढंग से काम करने की आदत डालना,
- (3) उत्पादन में वृद्धि एवं
- (4) रोजगार में वृद्धि।⁽²⁴⁾

नेहरू जी इस कार्यक्रम के माध्यम से स्वावलम्बी लोकतंत्र को गहराई से रोपित करना चाहते थे, अतः उपरोक्त उद्देश्यों की पूर्ति के लिये गाँवों में अनेक प्रकार का विस्तार, शिक्षा प्रसार, स्वास्थ्य की सुविधाओं में वृद्धि, सस्ते आवासीय मकानों का निर्माण, वृक्षारोपण, भूमि सुधार, सड़क निर्माण, समाज कल्याण आदि कार्यक्रमों में उत्पादन एवं सामाजिक कल्याण में जुड़वा उद्देश्यों पर बल दिया गया।

नेहरू जी पंचायती राज के हिमायती थे। जब स्वतंत्रता पश्चात् भारत के चतुर्मुखी विकास के लिये प्रथम पंचवर्षीय योजना 1951-56 क्रियान्वित की गयी तब उसमें ग्रामीण विकास कार्यक्रम को प्रमुखता प्रदान की गयी थी। क्योंकि नेहरू जी यह मानते थे कि “स्थानीय स्वशासन या पंचायत सरकारी इमारत की नींव है। अगर यह नींव मजबूत न हो तो उस पर खड़ी हुयी इमारत कमजोर होगी।”⁽²⁵⁾ उन्होंने यह भी कहा कि “कुछ हद तक केन्द्रीकरण जरूरी है, लेकिन विकेन्द्रीकरण बहुत जरूरी है। जब हम प्रशासन में विकेन्द्रीकरण शुरू करते हैं तो हम पंचायत तक पहुँचते हैं, जो सबसे छोटी इकाई है।”⁽²⁶⁾ नेहरू जी की इच्छानुसार पंचायती राज की स्थापना से कृषिगत उत्पादन को कुछ सीमा तक बढ़ावा मिला है व देश के कुछ भागों में पूँजीगत साधनों के निर्माण में ग्राम की श्रमशक्ति का अधिक प्रयोग किया गया है।

ग्रामीण विकास के सदर्थ में नेहरू जी के 'सहकारी आन्दोलन' को बढ़ावा देने के कारण कभी नहीं भुलाया जा सकता। वे सहकारिता को जीवन का एक तरीका मानते थे और इसी के माध्यम से भूमि अपखण्डन की समस्या को हल करना चाहते थे। नेहरू जी इस आन्दोलन के मूल दर्शन से अत्यधिक प्रभावित हुये और उन्होंने इसको भारतीय जन जीवन की काया पलटने वाला मूल मंत्र मान लिया। अखिल भारतीय ग्रामीण साख सर्वेक्षण (1954) की रिपोर्ट के बाद नेहरू जी के नेतृत्व में 1955 में सहकारी आन्दोलन को पुनः संगठित करने का प्रयास किया गया। ग्रामीण क्षेत्रों में इस आन्दोलन को पूरा समर्थन मिला।⁽²⁷⁾

नेहरू जी की उपर्युक्त नीतियों में अनेक खामियाँ रही हैं। योजनाओं के क्रियान्वयन में, विशेषकर सामुदायिक विकास कार्यक्रम में, राजनैतिक नेतृत्व तथा प्रशासकों ने यह विचार नहीं किया कि आम ग्रामीण की जीवन शैली में तथा उनकी जीवनधारा में कहा क्या साम्य है तथा क्या विसंगतियाँ हैं। वास्तव में आवश्यकता इस बात की थी कि देश ग्रामीण भारत के किसानों, मजदूरों तथा दस्तकारों की समस्याओं को सही परिप्रेक्ष्य में समझे। विकास की वे योजनाएँ जो एक किस्म के मध्यस्थ वर्ग की समाप्ति का वादा करें किन्तु दूसरी किस्म के नव-सामन्त मध्यस्थ वर्ग के जन्म का बीजारोपण कर दें, कदापि सामाजिक न्याय पर आधारित आर्थिक ढाँचे की सृजनकर्ता साबित नहीं हो सकती। नेहरू जी ने आज़ादी के पश्चात् सन् 1948 से 1955 के बीच विभिन्न भूधारण तथा काश्तकारी अधिकार कानूनों को पारित करवा कर देश के 30.4 लाख कृषकों को भूस्वामित्व के अधिकार दिलवाये। 1965 के पश्चात् भूमि सुधारों से सम्बन्धित कई कदम उठाये गये लेकिन निहित स्वार्थों के कारण इन्हे प्रभावशाली ढंग से लागू नहीं किया जा सका है।

अपने पंचायत सम्बन्धी अवधारणा में नेहरू जी ने स्वयं यह स्वीकार किया था कि "यह मानी हुयी बात है कि जो लोग पंचायतों को चलाते हैं, उनमें कुछ अच्छाईयाँ हैं और कुछ कमियाँ भी हैं। हम यह जानते हैं और हमसे यह कहा जाता है कि हमें उनका भरोसा नहीं करना चाहिये। यह एक ऐसा तर्क है कि यदि उसे एक बार मान लिया जाय तो उसके गंभीर नतीजे होंगे।"⁽²⁸⁾ परन्तु फिर भी नेहरू जी ने पंचायती राज में विश्वास किया। लेकिन नेहरू से लेकर आज तक विकेन्द्रीकरण का वह स्वरूप लागू नहीं हो पाया जिसकी कल्पना गाँधी जी ने की थी। नेहरू जी के काल में पंचायती राज की भूमिका अप्रभावी रही है इसका मुख्य कारण पंचायती राज संस्थाओं में एकरूपता का प्रभाव था। भारतीय संघ के विभिन्न राज्यों में पंचायती राज व्यवस्था के विभिन्न रूप, विभिन्न अधिकार

और कर्तव्य दृष्टिगोचर होते रहे। यद्यपि भारतीय सविधान मे 73वे सशोधन (1992 ई.) द्वारा “पंचायती राज अधिनियम 1993” पारित कर पूरे देश मे पंचायती व्यवस्था मे एकरूपता लाने का प्रयास किया गया लेकिन आज भी इसके समक्ष मुख्य समस्याये है - (1) वित्त सम्बन्धी शक्तियो एव निधियो का दुरुपयोग और ऋण वितरण सम्बन्धी अनियमितताओ से युक्त समस्याएँ (2) राजनीतिक, साम्प्रदायिक तथा क्षेत्रवाद सम्बन्धी समस्याएँ (3) शासकीय और अशासकीय अधिकारियो के मध्य मधुर सम्बन्धो की समस्या।⁽²⁹⁾

अगर नेहरू काल का विश्लेषण किया जाय तो अवाड़ी कांग्रेस (सन् 1954 ई.) से लेकर भुवनेश्वर कांग्रेस (1964) तक जबकि नेहरू जी गभीर रूप से बीमार हो गये थे, के बीच कांग्रेस सरकार के क्रिया कलापो पर दृष्टिपात करे तो मालूम होगा कि नेहरू जी के जीवनकाल मे समाजवादी समाज-रचना की दिशा मे कोई उपलब्धि नही हुई है, बल्कि बार-बार समाजवाद के सम्बन्ध मे ऐसे प्रस्ताव पारित करते जाने से समाजवादी एवं साम्यवादी दलो पर प्रतिकूल प्रभाव पड़ा।

समय व्यतीत हुआ। नेहरू जी के विचारो मे भी परवर्तन हुआ। सन् 1956 ई. से 1964 ई. मे बहुत अधिक फर्क आ गया था। सत्ता मे आने के बाद वह मार्क्सवादी नही रह गये थे। जबकि सन् 1936 मे उन्होने कहा था कि वैज्ञानिक समाजवाद अथवा मार्क्सवाद ही विश्व की समस्याओ का अकेला हल है। सन् 1956 ई. मे उन्होने विचार व्यक्त किया था कि यह अत्यन्त गलत बात है कि मार्क्स से, जो कि 19वीं सदी के मध्यकाल मे हुए थे, यह बताने को कहा जाय कि 20वीं सदी के मध्यकाल मे क्या कुछ करना चाहिये। लेकिन नेहरू जी के समाजवाद मे व्यक्तिवाद का एक तत्व अधिक उत्पादन वृद्धि की प्रबल इच्छा हमेशा ही विद्यमान रही है। उन्होने न केवल समान वितरण की भावना वरन् भारतीय परिस्थितियो के अनुकूल समाजवाद की इच्छा और प्रजातंत्र के साथ उचित सामंजस्य स्थापित करने का प्रयास किया है। लेकिन नेहरू जी के व्यक्तिवादी तत्व ने समाजवाद की प्रक्रिया में अवरोधक तत्व का कार्य किया। यही कारण है कि जिसे नेहरू जी समाजवाद कहते थे, वह समाजवाद नही वरन् सीधा-सादा पश्चिमी उदारवाद था।

नेहरू जी मार्क्स और गाँधी की नीतियो से भिन्न ब्रिटिश उदारवाद के आधार पर सभी प्रकार की राष्ट्रीय और अन्तर्राष्ट्रीय असमानताओ को दूर कस्ता चाहते थे। मानवता के दृष्टिकोण से वे पूर्व-पश्चिम, काले-गोरे अमीर-गरीब, छोटे-बड़े राष्ट्रों और स्त्री-पुरुष के बीच की दूरी मिटाना चाहते थे। लोकतंत्र के विकास और शस्त्रो की होड़ को समाप्त करने के लिये उन्होने

अद्वितीय प्रयास किये। विश्व में शांति-स्थापना के लिये गुट-निरपेक्षता की नीति अपनाई जिसे की सकारात्मक तटस्थता की नीति भी कहा जा सकता है जो कि पंचशील के सिद्धान्तों पर खड़ी की गयी थी, असंदिग्ध रूप से नेहरू जी के नाम से जुड़ी हुई है, वह इस नीति के निर्माता थे। कुछ देशों ने इसका विरोध भी किया था। वास्तव में नेहरू जी की गुटनिरपेक्षता की नीति, जिसका कि तटस्थ देशों में से अधिकांशतः अनुकरण कर रहे हैं, निष्क्रियता से कोई सम्बन्ध नहीं है। नेहरू जी की यह नीति विकसित देशों की राष्ट्रीय स्वतंत्रताओं को खतरे में डालने वाली प्रतिक्रियावादी आक्रामक शक्तियों के प्रतिरोध का एक महत्वपूर्ण साधन है। वास्तव में नेहरू जी का योगदान इतना राष्ट्रीय स्तर पर नहीं है जितना की अन्तर्राष्ट्रीय क्षेत्र में है। नेहरू जी की गुट निरपेक्षता की नीति को आज विश्व में शांति का साधन मान कर इसका अनुकरण करने के लिये प्रयासरत है।

भारतीय राष्ट्र के सुदृढ़ीकरण, आर्थिक विकास एवं सामाजिक रूपांतरण की नेहरू जी की रणनीति की एक सबसे बड़ी कमजोरी, गांधी के अहिंसक संघर्ष की रणनीति के एक सबसे अहम सिद्धान्त का पालन नहीं करने के कारण पैदा हुई थी और वह सिद्धान्त था जनता को आन्दोलित करने पर बल देना। यद्यपि नेहरू जी बड़े पैमाने पर जनता को राष्ट्र निर्माण के कार्यों में सम्मिलित करने की आवश्यकता को समझते थे। परन्तु उनका स्वतः स्फूर्तता में अतिशय विश्वास था और वे मानते थे कि गरीब जनता अपने हितों के लिये इस संदर्भ में खुद ही अपने आप को आन्दोलित कर लेगी। वे इस अतिसरलवादी धारणा में विश्वास करते थे कि वोट डालने के क्रम में जनता धीरे-धीरे स्वयं इतनी शिक्षित हो जायेगी कि सिर्फ अपने हितों के पक्ष में ही वोट डालेगी। परन्तु राजनीति में जनता की सक्रिय भागीदारी और उसकी सामाजिक मुक्ति के लिए संगठन और आन्दोलन के लिये एक पार्टी, जनवादी रूप से संगठित ही सही कुछ कार्यकर्ता; और एक न्यूनतम विचारधारा की आवश्यकता तो होती ही है। परन्तु नेहरू जी किसी ऐसी संस्था, ढाँचा, माध्यम या विचारधारा का निर्माण करने में असफल रहे जिससे जनता का कम से कम उनकी अपनी ही पार्टी के निम्न स्तरीय कार्यकर्ता राजनीतिक रूप से प्रशिक्षित, सक्रिय और आन्दोलित किये जा सकें। बुनियादी रूप से लोगों को गोलबंद करने का उनका एकमात्र तरीका देश भर की विस्तृत यात्रा करना था जिसके माध्यम से वे आम लोगों से संवाद करते थे और अपनी नीतियों के लिये व्यापक जनाधार तैयार किया करते थे। 1947 ई. के बाद किसी लोकप्रिय जनसंगठन के अभाव में कोई भी इन यात्राओं के परिणामों को आगे बढ़ाने वाला नहीं रह गया था। परिणामतः 1947 के बाद नेहरूवादी काल में चुनावों में हिस्सेदारी को छोड़कर बाकी कभी आम जनता के बीच व्यापक राजनीतिक भागीदारी सामने नहीं आई।

नेहरू अपने स्वप्नो और नीतियों को धरातल पर उतारने के लिये संस्थाओं और संगठनों के निर्माण में भी असफल रहे। वे आम जनता को अपने पीछे गोलबंद करने के लिये किसी भी तरह के सामाजिक उपकरण की रचना नहीं कर सके। इसका सामान्य तौर पर परिणाम यह निकला कि उसकी नीतियों, कार्यक्रमों और विचारों को काफी कमजोरी से लागू किया गया। भूमि सुधार को लागू करने, सामुदायिक विकास परियोजनाओं के कार्यान्वयन तथा सार्वजनिक क्षेत्र के प्रबंधन में होने वाली खामियों की जड़े दरअसल इसी कारण में छुपी हुयी थी।

नेहरू अपनी नीतियों को लागू करने के लिये ज्यादा से ज्यादा सरकारी प्रशासन और नौकरशाही पर निर्भर रहने लगे। यहाँ तक कि समुदाय विकास कार्यक्रम और पंचायती राज जो लोगों को उनके अपने विकास में शामिल करने के दो सबसे महान प्रयास थे, अन्ततः नौकरशाही के नियंत्रण में चले गये। ग्रामीण स्तर का सामाजिक कार्यकर्ता, जो ग्रामीण पुनर्निर्माण का सबसे महत्वपूर्ण धुरी था, अब अफसरशाही की विशाल मशीन का मात्र एक पुर्जा बनकर रह गया और वह गांव में कम से कम समय बिताने की कोशिश करता था।

नेहरू ने जन आन्दोलनों, जन जागरणों और शैक्षणिक अभियानों द्वारा सामाजिक ढाँचे की बुराइयों, जैसे- जाति प्रथा, पुरुष प्रधानता, परिवारवादी तंत्र, गांवों के गरीबों का गांव के अमीरों पर आश्रित होना, बढ़ते हुये भ्रष्टाचार आदि के विरुद्ध भी पूरे दम-खम से जेहाद छेड़ने की कोशिश नहीं की। उन्होंने समाज के प्रभुत्वशाली वर्गों को सहमति और हृदय परिवर्तन पर भी बहुत ज्यादा जोर दे डाला।

यद्यपि नेहरू जी ने भारत को आत्मनिर्भर स्वतंत्र अर्थव्यवस्था के रास्ते पर खड़ा किया और वैज्ञानिक दृष्टिकोण को आगे बढ़ाया। उन्होंने जनता को एक समाजवादी आदर्श प्रदान किया तथा समता, समानता और समान अवसर पर आधारित एक व्यापक समाजवादी समाज के लक्ष्य को लोकप्रिय बनाया फिर भी इसमें कोई शक नहीं कि असफलताएँ भी अनेक थी, अपर्याप्त भूमि सुधार, सरासर दोषपूर्ण और अपर्याप्त शिक्षा व्यवस्था, व्यापक गरीबी और विशाल आर्थिक असमानता, लिंग और जाति आधारित शोषण, पारम्परिक मूल्यों का व्यापक हास और उसकी जगह बटोरने की पूंजीवादी मानसिकता का विकास, खेतिहर मजदूर और शहरी गरीब हालांकि जाग्रत किये गये, परन्तु ये तब भी दिन प्रतिदिन की प्रभावशाली सामाजिक, आर्थिक और राजनीतिक सत्ता से वंचित रहे और उनका आत्मनिर्भर क्रिया-कलाप दूर की चीज बना रहा।

नेहरू जी की विचारधारा पर पश्चिम की विशेष रूप से इंग्लैण्ड की लोकतंत्रीय संसदीय एवं उदारवादी विचारधाराओं का प्रभाव पड़ा, जिसकी वजह से उनके चिन्तन पर भी प्रभाव

पड़ना स्वाभाविक था। आर्थिक, सामाजिक, राजनीतिक धार्मिक इत्यादि समस्याओं के समाधान एवं विकास के सम्बन्ध में भी उनका दृष्टिकोण पश्चिमी प्रभाव को छोड़ने में असमर्थ रहा है। उस पश्चिमी प्रभाव को भारतीय स्थिति के साथ सामंजस्य स्थापित करने में वे असमर्थ रहे हैं। यही कारण है कि नेहरू जी स्वयं एवं उनके सिद्धान्त आलोचना के कारण बने। फिर भी राष्ट्रीय राजनीति में ही नहीं, वरन् अन्तर्राष्ट्रीय राजनीति में भी नेहरू जी का विशेष स्थान रहा। उनके व्यक्तित्व में वह विशेष आकर्षण था जो उनसे एक बार मिला वह स्वयं झुक गया।

अन्त में इतना कहना पर्याप्त होगा कि 'नेहरू जी एक महत्वपूर्ण और प्रतिनिधिक व्यक्ति थे। उन्होंने भारत में अपनी पीढ़ी के तमाम और लोगों की अपेक्षा कहीं शक्तिशाली भूमिका अदा की थी, चाहे वे उस भूमिका के उपयुक्त रहे हों या नहीं, और यद्यपि उनका मस्तिष्क अधिकांश लोगों से ज्यादा पेचदार और परिष्कृत था, फिर भी वे अपने देश के बहुसंख्यक शिक्षितों के विचारों के प्रतीक थे। अगर उनमें इतनी तरह की अतर्धाराएँ और अतर्विरोध दिखाई देते हैं तो कमोवेश वे सब उन लोगों में भी विद्यमान थे, जो नेहरू को अपना प्रवक्ता मानते थे।' ⁽³⁰⁾

संदर्भ ग्रन्थ

- 1 लोकतंत्र समीक्षा (जनवरी-मार्च, 1972) रामचन्द्र गुप्त का लेख, "भारतीय समाजवादी दल के बदलते आयाम" पृ 126
- 2 वर्मा, डॉ वी पी , "आधुनिक भारतीय राजनीतिक चिंतन" आगरा, 1996, पृ 541
- 3 शर्मा, डॉ उर्मिला एव शर्मा, डॉ एस के , "भारतीय राजनीतिक चिंतन", नई दिल्ली, 2001, पृ 445
- 4 वही, पृ 446
- 5 वही, पृ 304
- 6 महात्मा गांधी, "हरिजन", 27 फरवरी 1937, पृ 18
- 7 नेहरू , जवाहर लाल, स्पीचेज, Vol III, 1958, पृ 56-60
- 8 सर्वपल्ली गोपाल, "आधुनिक भारत" (स), नई दिल्ली, 2001, पृ 152
- 9 वही, पृ 155
- 10 सर्वपल्ली गोपाल, "जवाहरलाल नेहरू वाङ्मय" (स), भाग-7, नई दिल्ली, 1979, पृ 270
- 11 वही, पृ 239
- 12 वही, पृ 300
- 13 वही, पृ 301
- 14 वही, पृ 305
- 15 नेहरू, जवाहर लाल, स्पीचेज, Vol III, पब्लिकेशन्स डिवीजन, 1970, पृ 19
- 16 दत्त, रुद्र एव सुन्दरम्, "भारतीय अर्थव्यवस्था", 1990, नई दिल्ली, पृ 137
- 17 प्लानिंग कमीशन, द सेकेण्ड फाइव इयर प्लान, पृ 63
- 18 चन्द्र, विपिन, "आज़ादी के बाद का भारत" (1947-200) (स), हिन्दी माध्यम कार्यान्वयन निदेशालय, दि वि वि , नई दिल्ली, 2002, पृ 497
- 19 खुसरो, ए.एम , सिंह, वी बी , "इकोनोमिक हिस्ट्री आफ इण्डिया" (स) 1857-1956, नई दिल्ली, 1965, पृ 189
- 20 आई एन सी इकोनोमिक रेज़ोल्यूशन, पृ 38
- 21 ऑर्थर, डेनियल, "द शोपिंग आफ मॉर्डन इण्डिया", एलायड, नई दिल्ली-1980, पृ 253
- 22 नेहरू, जवाहर लाल, "सामुदायिक विकास और पंचायती राज", सस्ता साहित्य मण्डल, नई दिल्ली (1990), पृ 69
- 23 वही, पृ 69
- 24 'कुरुक्षेत्र, अक्टूबर 1989, कृषि मंत्रालय, ग्रामीण विकास विभाग, कृषि भवन, नई दिल्ली, पृ. 36
- 25 नेहरू, जवाहर लाल, "सामुदायिक विकास और पंचायती राज", नई दिल्ली, 1990, पृ 104
- 26 वही, पृ 107
- 27 वही, पृ 104
- 28 श्रीवास्तव, डॉ अरुण कुमार, "भारत में पंचायती राज", जयपुर, 1994, पृ 50
- 29 वही, पृ 51
- 30 सर्वपल्ली गोपाल, "आधुनिक भारत" (सं), नई दिल्ली, 2001, पृ 145

परिशिष्ट

संदर्भ ग्रन्थ-सूचीहिन्दी की पुस्तकें

१. आचार्य नरेन्द्र देव, "राष्ट्रीयता और समाजवाद", प्रथम संस्करण, संवत् २००६, तृतीय संस्करण, संवत् २०३०, ज्ञान मण्डल लि., बनारस
२. आचार्य नरेन्द्र देव, "समाजवाद और क्रान्ति", शिवलाल अग्रवाल एण्ड कम्पनी, आगरा, प्रथम संस्करण, १९४६
३. आचार्य नरेन्द्र देव, "समाजवाद-लक्ष्य और साधन", ज्ञान मण्डल लि. बनारस, प्रथम संस्करण, संवत् २००८
४. 'इंग्लैण्ड का राजदर्शन', डेविडसन व बार्कर के ग्रन्थों का हिन्दी अनुवाद, इलाहाबाद
५. इन्दुदीप, "सम्पूर्ण क्रान्ति", कम्युनिस्ट प्रकाशन, कानपुर, १९७४
६. ओंकार शरद, "लोहिया", राजरंजना प्रकाशन, इलाहाबाद, १९६७
७. ओंकार शरद, (सं.), "लोहिया के विचार", लोकभारती प्रकाशन, प्रथम संस्करण, १९६९, इलाहाबाद
८. ओंकार शरद, "इतिहास चक्र", (डॉ. लोहिया की पुस्तक 'व्हील आफ हिस्ट्री' का हिन्दी में अनुवाद) लोकभारती प्रकाशन, इलाहाबाद, १९९८
९. केलकर, इन्दुमति, "लोहिया-सिद्धान्त और कर्म", नवहिन्द प्रकाशन, हैदराबाद, १९६३
१०. केलकर, ओम प्रकाश (सं.), "राम मनोहर लोहिया-जीवन और दर्शन" चेतन साहित्य प्रकाशन, फैजाबाद, १९६८
११. कश्यप, सुभाष, गुप्त विश्व प्रकाश, "राजनीति कोश", हिन्दी माध्यम कार्यान्वय निदेशालय, दिल्ली विश्व विद्यालय, नई दिल्ली, प्रथम संस्करण, १९९८

१२. गोपालन, ए.के., 'मेरी जीवनी', इण्डिया पब्लिशर्स, लखनऊ, १९६३
१३. गांधी, मोहनदास कर्मचन्द, 'गांधी साहित्य' (५), सस्ता साहित्य मण्डल, नई दिल्ली, १९५०
१४. गांधी, मोहनदास कर्मचन्द, 'गांधी-आत्मकथा', सस्ता साहित्य मण्डल, नई दिल्ली, १९७०
१५. गांधी, मो.दा. कर्मचन्द, 'मेरा समाजवाद', नव जीवन प्रकाशन, अहमदाबाद, १९५९
१६. गांधी, मोहन दास कर्मचन्द, 'गांधीवाद-समाजवाद' हिन्द प्रकाशन, इलाहाबाद, १९५३
१७. गांधी, मोहनदास कर्मचन्द, 'सर्वोदय' (रास्किन की कृति अन्टू दिस लास्ट का सार), सस्ता साहित्य मण्डल प्रकाशन, नई दिल्ली, १९९८
१८. गांधी, मोहन दास कर्मचन्द, 'अपरिग्रह और अनासक्ति', (सम्पादक-यशपाल जैन) सस्ता साहित्य मण्डल प्रकाशन, नई दिल्ली, १९९८
१९. गैटिल, 'राजनीतिक चिन्तन का इतिहास' (अनुवादक-सत्य नारायण दुबे) लक्ष्मी नारायण लाल, आगरा, १९६०
२०. चन्द्र, बिपिन, (सं.), 'आजादी के बाद का भारत, (१९४७-२०००)', हिन्दी माध्यम कार्यान्वयन निदेशालय, दिल्ली विश्वविद्यालय, नई दिल्ली, प्रथम संस्करण, २००२
२१. जैन, यशपाल, 'गांधी दर्शन', सस्ता साहित्य मण्डल प्रकाशन, नई दिल्ली, १९९८
२२. जैन, यशपाल, 'अपरिग्रह और अनासक्ति', सस्ता साहित्य मण्डल प्रकाशन, नई दिल्ली, १९९८
२३. जौहरी, जगदीश चन्द्र एवं पुरवार, राजेन्द्र कुमार, 'भारतीय शासन एवं राजनीति', विशाल पब्लिकेशन्स, जालन्धर, दूसरा संस्करण, १९९०
२४. डॉ. रघुवंश, 'जय प्रकाश नारायण के विचार', लोक भारती प्रकाशन, इलाहाबाद, प्रथम संस्करण, १९७७
२५. डॉ. सम्पूर्णानन्द, 'समाजवाद', भारतीय ज्ञानपीठ, वाराणसी, पंचम संस्करण, सं., २००२
२६. डॉ. ताराचन्द्र, 'भारतीय स्वतंत्रता आन्दोलन का इतिहास', (दूसरा खण्ड), नई दिल्ली, पब्लिकेशन्स डिवीजन, १९६७

२७. दत्त, रुद्र एव सुन्दरम् के.पी.एम., “भारतीय अर्थ व्यवस्था”, एस.चन्द एण्ड कम्पनी लि., नई दिल्ली, चौबीसवा सस्करण, १९९४
२८. दत्त, रजनीपाम, “आज का भारत”, मैकमिलन, नई दिल्ली, १९७७
२९. देसाई, ए.आर., “भारतीय राष्ट्रवाद की सामाजिक पृष्ठ भूमि”, मैकमिलन, नई दिल्ली, १९७७
३०. दिनकर, रामधारी सिंह, “लोकदेव नेहरू”, उदयाचल प्रकाशन, राजेन्द्र नगर, पटना, प्रथम सस्करण, १९६५
३१. दुबे, अभय कुमार, “मुलायम सिंह यादव, एक आलोचनात्मक अध्ययन”, राजकमल प्रकाशन, नई दिल्ली, प्रथम सस्करण, १९९७
३२. दिनकर, रामधारी सिंह, “संस्कृति के चार अध्याय” लोक भारती प्रकाशक इलाहाबाद, नवीन संस्करण, १९९९
३३. धर्माधिकारी, दादा, “सर्वोदय दर्शन”, अखिल भारतीय सेवा संघ काशी, १९५७
३४. नेहरू, जवाहर लाल, “कुछ पुरानी चिट्ठियाँ, सम्पादक-उपाध्याय हरिभाऊ, सस्ता साहित्य मण्डल, नई दिल्ली, २१वां संस्करण-१९६७
३५. नेहरू, जवाहर लाल, “विश्व इतिहास की झलक” सम्पादक वार्ष्णेय चन्द्रगुप्त, सस्ता साहित्य मण्डल, नई दिल्ली, तृतीय संस्करण, १९६५
३६. नेहरू, जवाहर लाल, “मेरी कहानी”, सं., उपाध्याय हरिभाऊ, सस्ता साहित्य मण्डल, नई दिल्ली, चतुर्थ सस्करण, १९६५
३७. नेहरू, जवाहर लाल, “हिन्दुस्तान की कहानी”, सम्पादक, वार्ष्णेय चन्द्रगुप्त, सस्ता साहित्य मण्डल, नई दिल्ली, तृतीय संस्करण, १९६६
३८. नेहरू, जवाहर लाल, “सामुदायिक विकास और पंचायती राज”, सम्पादक वार्ष्णेय, चन्द्रगुप्त, नई दिल्ली, प्रथम संस्करण, १९६६
३९. नेहरू, जवाहर लाल के भाषण (१९४९-१९५३), भारत शासन, नई दिल्ली
४०. नेहरू, जवाहर लाल के भाषण (१९५३-१९५६), भारत शासन, नई दिल्ली
४१. नेहरू, जवाहर लाल, “सहकारिता”, सस्ता साहित्य मण्डल, नई दिल्ली, १९९०

४२. नेहरू, जवाहर लाल, 'हिन्दुस्तान की समस्याये', सस्ता साहित्य मण्डल, नई दिल्ली, १९८८
४३. नारायण, जय प्रकाश, 'सघर्ष की ओर', (अनु मंगलदेव शर्मा), शिवलाल एण्ड कम्पनी लि., आगरा, प्रथम संस्करण, १९५८
४४. नारायण, जय प्रकाश, 'समाजवाद क्यों और कैसे' (सम्पा. श्री रामवृक्ष बेनीपुरी), पुस्तक जगत, पटना, प्रथम संस्करण, १९४८
४५. नारायण, जय प्रकाश, 'समाजवाद, सर्वोदय और प्रजातंत्र', अखिल भारतीय सर्वसेवा संघ, काशी, प्रथम संस्करण, १९६४
४६. प्रकाश गुप्त, 'अखिल भारतीय सर्व सेवा संघ, काशी, प्रथम संस्करण, १९६५
४७. नारायण, जयप्रकाश, 'जीवन दान', अखिल भारतीय सर्वसेवा संघ काशी, प्रथम संस्करण, १९५४
४८. नारायण, जय प्रकाश, 'लोक स्वराज्य', सर्व-सेवा संघ प्रकाशन, वाराणसी, १९९९
४९. नारायण, जय प्रकाश, 'सम्पूर्ण क्रान्ति' सर्व-सेवा-संघ प्रकाशन, वाराणसी, १९९९
५०. नारायण, जय प्रकाश, 'मेरी विचार यात्रा', भाग-१, सर्व-सेवा-संघ प्रकाशन, वाराणसी, पांचवा संस्करण, १९९२
५१. नारायण, जय प्रकाश, 'मेरी विचार यात्रा', भाग-२, सर्व-सेवा-संघ प्रकाशन, वाराणसी, तीसरा संस्करण, १९९७
५२. नागर, डॉ. पुरुषोत्तम, 'आधुनिक भारतीय सामाजिक एवं राजनीतिक चिंतन', राजस्थान हिन्दी ग्रन्थ अकादमी, जयपुर, प्रथम संस्करण, १९८०
५३. पट्टाभिषीता रमैया, 'कांग्रेस का इतिहास' (प्रथम तीन खण्ड), सस्ता साहित्य मण्डल, नई दिल्ली, १९४६
५४. पट्टाभिषीता रमैया, 'महात्मा गांधी का समाजवाद', (अनु. जगपति चतुर्वेदी) राष्ट्रीय प्रकाशन मन्दिर, लखनऊ, १९७३
५५. बेनीपुरी, रामवृक्ष, 'जय प्रकाश', बेनीपुरी प्रकाशन, मुजफ्फरपुर, १९६७

५६. बर्नस, एमिल्स, “मार्क्सवाद क्या है?” पीपुल्स प्रकाशन हाऊस, दिल्ली, तृतीय संस्करण, १९६२
५७. भारतीय, भवानीलाल (स.), “महर्षि दयानन्द की आत्मकथा”, वैदिक यत्रालय, अजमेर, १९७५
५८. भावे, विनोबा, “भूदान यज्ञ”, नवजीवन पब्लिशिंग हाऊस, अहमदाबाद, १९५३
५९. भावे, विनोबा, “सर्वोदय के आधार”, अखिल भारतीय सेवा संघ, काशी, १९५६
६०. भावे, विनोबा, “भूदान गंगा”, प्रथम खण्ड, अखिल भारतीय सर्व सेवा संघ प्रकाशन, काशी, १९५६
६१. मार्क्स, कार्ल, ऐंजिल्स फ्रेडरिक, “सकलित रचनाएं”, (चार भाग) प्रगति प्रकाशन, मास्को
६२. मार्क्स, कार्ल, ऐंजिल्स फ्रेडरिक, “भारत का प्रथम स्वतंत्रता संग्राम”, पीपुल्स पब्लिशिंग हाऊस, नई दिल्ली, १९६३
६३. मार्क्स, कार्ल, फ्रेडरिक ऐंजिल्स, “कम्युनिस्ट पार्टी का घोषणा पत्र”, पीपुल्स पब्लिशिंग हाऊस, नई दिल्ली, १९७४
६४. मार्क्स, कार्ल, “पूँजी”, (तीन खण्ड) प्रगति प्रकाशन, मास्को, १९६६
६५. मिप्रोखिन, लियोनिद, फेदिन निकोलोई, “नेहरू सोवियत दृष्टि में”, राजकमल प्रकाशन, नई दिल्ली, प्रथम संस्करण, १९६५
६६. मेहता, अशोक, “लोकतांत्रिक समाजवाद”, (अनु. श्यामा प्रसाद प्रदीप), अखिल भारतीय सर्व सेवा संघ, काशी, १९५९
६७. महाजन, विद्याधर, “भारत १५२६ से आगे”, एस. चन्द्र एण्ड कम्पनी लि., नई दिल्ली, १९९१
६८. यशपाल, “मार्क्सवाद”, विप्लव प्रकाशन, लखनऊ, १९७६
६९. राय, डॉ. सत्या एम. “भारत में उपनिवेशवाद और राष्ट्रवाद”, हिन्दी माध्यम कार्यान्वयन निदेशालय, दिल्ली विश्वविद्यालय, नई दिल्ली, २०००
७०. लाल, डॉ. लक्ष्मी नारायण, “जय प्रकाश नारायण”, मैकमिलन, नई दिल्ली, १९७५

७१. लाल, अवध बिहारी, “सम्पूर्ण क्रान्ति के सूत्रधार - लोकनायक जय प्रकाश नारायण”, नव भारत टाइम्स प्रकाशन, दिल्ली, प्रथम संस्करण, १९७०
७२. लोहिया, डॉ. राममनोहर, “अन्य समस्या”, “नव हिन्द प्रकाशन, हैदराबाद प्रथम संस्करण, १९६८
७३. लोहिया, डॉ. राम मनोहर, “इतिहास चक्र” (अनु. ओकार शरद) लोकभारती प्रकाशन, इलाहाबाद, द्वितीय संस्करण-१९६८
७४. लोहिया डॉ. राममनोहर, “काचन मुक्ति”, नवहिन्द प्रकाशन, हैदराबाद, प्रथम संस्करण, १९५६
७५. लोहिया डॉ. राम मनोहर, “क्रान्ति के लिये संगठन” भाग-१, नवहिन्द प्रकाशन, हैदराबाद, प्रथम संस्करण, १९६३
७६. लोहिया डॉ. राम मनोहर, “खर्च पर सीमा”, (प्रस्ताव और बहस), विजय ढाढनिया, कलकत्ता
७७. लोहिया, डॉ. राम मनोहर, “जाति प्रथा”, नवहिन्द प्रकाशन, हैदराबाद, प्रथम संस्करण, १९६४
७८. लोहिया डॉ. राम मनोहर, “धर्म पर एक दृष्टि,, नवहिन्द प्रकाशन, हैदराबाद, प्रथम संस्करण, १९६६
७९. लोहिया, डॉ. राममनोहर, “निजी और सार्वजनिक क्षेत्र”, नव हिन्द प्रकाशन, हैदराबाद, प्रथम संस्करण, १९६६
८०. लोहिया, डॉ. राम मनोहर, “भारत मे समाजवाद”, नवहिन्द प्रकाशन, हैदराबाद, प्रथम संस्करण, १९६८
८१. लोहिया, डॉ. राम मनोहर, “भाषा”, नवहिन्द प्रकाशन, हैदराबाद, प्रथम संस्करण, १९६५
८२. लोहिया, डॉ. राम मनोहर, “समदृष्टि”, राम मनोहर लोहिया समता विद्यालय न्यास प्रकाशन, हैदराबाद, १९७०
८३. लोहिया, डॉ. राम मनोहर, “समाजवाद की अर्थनीति”, नव हिन्द प्रकाशन, हैदराबाद, प्रथम संस्करण, १९६८
८४. लोहिया, डॉ. राम मनोहर, “समाजवाद की राजनीति”, नवहिन्द प्रकाशन, हैदराबाद, प्रथम संस्करण, १९६८

८५. लोहिया, डॉ. राम मनोहर, “समाजवादी आन्दोलन का इतिहास”, राम मनोहर लोहिया समता विद्यालय न्यास प्रकाशन, हैदराबाद, प्रथम संस्करण, १९६९
८६. लोहिया, डॉ. राम मनोहर, “सात क्रान्तियाँ”, नवहिन्द प्रकाशन, हैदराबाद, प्र.स, १९६६
८७. लोहिया, डॉ. राम मनोहर, “सिविल नाफरमानी सिद्धान्त और अमल”, समाजवादी प्रकाशन, हैदराबाद, १९६०
८८. लेनिन, ब्ला.ई., “संकलित रचनाएँ” (चार खण्ड), प्रगति प्रकाशन, मास्को, १९६९
८९. लेनिन, ब्ला.ई., “संस्कृति और सांस्कृतिक क्रान्ति”, पीपुल्स पब्लिशिंग, नई दिल्ली, १९६७
९०. लेनिन, ब्ला.ई., “साम्राज्यवाद-पूँजीवाद की चरम अवस्था”, विदेशी प्रकाशन गृह, मास्को
९१. लेनिन, ब्ला.ई., “राजसत्ता और क्रान्ति”, विदेशी प्रकाशन गृह, मास्को, लियोन्तोव, एल., “समाजवाद और पूँजीवाद”, पीपुल्स पब्लिशिंग हाऊस, (प्रा.) लि., १९७३
९२. वर्मा, महादेव प्रसाद, “आधुनिक राजनीति के विभिन्न वाद”, चैतन्य पब्लिशिंग प्रा.लि., इलाहाबाद, १९६५
९३. वर्मा, डॉ. विश्वनाथ प्रसाद, “आधुनिक भारतीय राजनीतिक चिंतन”, लक्ष्मी नारायण अग्रवाल प्रकाशन, आगरा, १९९५-९६
९४. वर्मा, डॉ. एस.एल., “समकालीन राजनीतिक चिंतन”, मीनाक्षी प्रकाशन, मेरठ, १९८९
९५. वेपर, सी.एल., “राजदर्शन का स्वाध्ययन” (अनु. वाष्णेय, राधेलाल), किताब महल, १९६३
९६. शोभा शंकर, “आधुनिक भारतीय समाजवादी चिंतन”, साहित्य भवन, इलाहाबाद, १९८०
९७. शर्मा, डॉ. उर्मिला, शर्मा डॉ. एस.के., “भारतीय राजनैतिक चिंतन”, एटलांटिक-पब्लिशर्स एण्ड डिस्ट्रीब्यूटर्स, नई दिल्ली, २००१
९८. शुक्ल, आर.एल. (सं.) “आधुनिक भारत का इतिहास” हिन्दी माध्यम कार्यान्वयन निदेशालय, दिल्ली विश्वविद्यालय, नई दिल्ली, १९९८
९९. सेठ, अमर नाथ, “जय प्रकाश”, साहित्य भवन, इलाहाबाद, प्रथम संस्करण, १९७७
१००. स्कार्फ, एलेन और बेन्डी, “जय प्रकाश-एक जीवनी” (अनुवादक-केशवानन्द), राधाकृष्णन प्रकाशन, नई दिल्ली, १९७८

१०१. सिन्हा, रमेश चन्द्र (सं.) “आधुनिक पूँजीवाद” इण्डिया पब्लिशर्स, लखनऊ, १९७२
१०२. सम्पूर्णानन्द, “समाजवाद”, भारतीय ज्ञानपीठ, कलकत्ता, १९६४
१०३. सरस्वती, दयानन्द, “सत्यार्थ-प्रकाश”, सार्वदेशिक प्रकाशक लिमिटेड, दरियागंज, नई दिल्ली, १९७२
१०४. स्वामी विवेकानन्द, “शिकागो वक्तृता”, श्री रामकृष्ण आश्रम, नागपुर, १९७५
१०५. सर्वपल्ली गोपाल, “जवाहर लाल नेहरू वाङ्मय”, भाग-४ एव भाग-७, (अनु प्रफुल्ल चन्द्र ओझा), सस्ता साहित्य मण्डल, नई दिल्ली, १९७९
१०६. सूद, जे.पी., “आधुनिक राजनीतिक विचारों का इतिहास”, भाग-४, के. नाथ एण्ड कम्पनी, मेरठ, १९८४-८५
१०७. हरिभाऊ उपाध्याय (सं.) “गांधीवाद-समाजवाद”, हिन्दी प्रकाशन, इलाहाबाद, १९५३

इनसाइक्लोपीडिया

१. त्रिपाठी, राम प्रसाद, “हिन्दी विश्वकोष” खण्ड-१०, नागरी प्रचारिणी सभा, बाराणसी, संस्करण, २०२५ (सं.)
२. कश्यप, सुभाष एव गुप्त, विश्व प्रकाश, “राजनीति कोष”, हिन्दी माध्यम कार्यान्वय निदेशालय, दिल्ली विश्वविद्यालय, नई दिल्ली, प्रथम संस्करण, १९९८

पत्र पत्रिकायें-हिन्दी

१. यग इण्डिया, २०.१.१९२०, १५.११.१९२७, २०.११.१९२९, २९.३.१९२७
२. हरिजन, २९.६.१९३५, २८.८.१९४०, १३.७.१९४७, २६.१.१९५२,
२५.०.१९५२, २०.१२.१९५२
३. जन, दिसम्बर १९६७, प्रकाशक- गौड़ मुराहरि, नई दिल्ली
४. जन, मार्च १९६८, " " " "
५. जन, मई १९६८, " " " "
६. जनवाणी, आचार्य नरेन्द्र देव, काशी विद्यापीठ, वाराणसी
७. दिनमान, १५ अक्टूबर १९६७, टाइम्स आफ इण्डिया प्रकाशन, दिल्ली
८. दिनमान, २२ अक्टूबर १९६७ " " " "
९. दिनमान, ५ जनवरी १९६९ " " " "
१०. दिनमान, ४ जनवरी १९७० " " " "
११. दिनमान, ६ जून १९७१ " " " "
१२. दिनमान, २ जुलाई १९७६ " " " "
१३. जनसत्ता, ६ जून १९९७ " " " "
१४. धर्मयुग, ३० सितम्बर १९७७ (सम्पूर्ण क्रान्ति विशेषांक), टाइम्स आफ इण्डिया, नई दिल्ली
१५. योजना, १-१५ जनवरी १९९१, सूचना और प्रसारण मंत्रालय भारत सरकार
१६. कुरुक्षेत्र, अक्टूबर १९८९ (नेहरू जन्म शताब्दी अंक), कृषि मंत्रालय, ग्रामीण विकास
विभाग, कृषि भवन, नई दिल्ली
१७. सम्पदा, समाजवाद अंक, दिसम्बर १९७०, अशोक प्रकाशन मंदिर, दिल्ली
१८. समाजवादी मेमार, १९५६, नव हिन्द प्रकाशन, हैदराबाद
१९. स्मारिका, चौथा राज्य सम्मेलन, रीवा, मध्यप्रदेश, समाजवादी पार्टी, दिसम्बर १९७०
२०. सोवियत दर्पण (सम्पादक), अनोपी, वेनुण, सोवियत संघ प्रकाशन, मई १९७७
२१. सोशलिस्ट पार्टी, सिद्धांत और कर्म, १९५६, सोशलिस्ट पार्टी केन्द्रीय कार्यालय, हैदराबाद

अंग्रेजी की पुस्तकें

- 1 Appu, P.S , ``Tenancy Reform in India", Economic and Political Weekly, Hitkari House, Mumbai' Aug 1975
- 2 Barker, E , ``Plato and his Predecessors" Metheun, London, 1918".
- 3 Bhatt, Anil, ``Caste, Class and Politics". Manohar Book Company, New Delhi-1975.
- 4 Bose, Subhash Chandra, ``Through Congress Eyes", New Delhi-1972.
- 5 Bombail K R , ``Constitutional System of the Indian Republic", Modern Publication, Ambala Cantt, 1971
- 6 Bre cher, M , ``A Political Biography of Neh ru", Oxford University Press, London, First Ed 1959
- 7 Bose, Subhas Chandra, ``The Indian Struggle", London, Wishart, 1935
- 8 Barik, R.K , ``Politics of J P. Movement in Bihar-1977", Radiant Publi shers, Kaliji New Delhi, 1977
- 9 Coker, F., ``Recent Political Thought", Applenton Century, New York, 1944
10. Cole, G.D.H., ``A History of Socialist Thought, Vol. IV, London, 1953
11. Cousins, Norman, "Talks with Nehru", London, First Ed 1951.
12. Chandra, Bipin, "Jawahar Lal Nehru in Modern Perspective", New Delhi, 1994.
13. Chandra, Bipin, "Ideology and Politics in Modern India", New Delhi, 1994
- 14 Das, M.N., "The Political Philosophy of Jawahar Lal Nehru", George Allen and Unwin Ltd., London First Ed. 1961.

- 15 Desai, A R , "Social Background of Indian Nationalism", Oxford University Press 1948
- 16 Dev, Acharya Narendra, ``Socialism and National Revolution", Padam Publication, Bombay, 1946
- 17 Giri, VV , ``Labour Problems in Indian Industry", Asia Publishing House, Bombay, 1970
- 18 Guha, Km Laxmi, ``Growth of Socialism in India, Thesis, University of Allahabad, 1954
- 19 Gupta, R C , "Socialism, Democracy and India`` , Ram Prasad and Sons, Agra, 1965
- 20 Gray, Alexandra, "The Socialist Traditions from Marx to Lenin`` , Longman Com , London, 1948
- 21 Gram^h, William, "Socialism-New and Old`` , Kegan Paul Trench Trubher and Com Ltd , London, 1898
- 22 Ghose, Shanker, "Socialism and Communism in India`` , Allied Pub Private Ltd , Bombay, First Ed. 1971
- 23 Gandhi, M K , "Non-Violence in Peace and War, Vol I and II, Navjivan Publishing House, Ahmedabad, 1948
- 24 Gandhi, M K , ``Hind Swaraj Indian Home Rule", Navjivan Publishing House, Ahmedabad, 1938
- 25 Gandhi, M.K., ``My Non-violence" Navjivan Publishing House, 1960.
- 26 Gandhi, M.K , ``Sarvodaya", Navjivan Publishing House, 1954.
- 27 Government of India, ``Nehru's Speceches, Vol-I, 1946-1949, Ministry of Information and Broadcasting, Publication Division, 1949
- 28 Government of India, ``Nehru's Speceches, Vol-II, 1949-1953, Ministry of Information and Broadcasting, Publication Division, 1954
29. Government of India, ``Nehru's Speceches, Vol-III, 1953-1957, Ministry of Information and Broadcasting, Publication Division, 1958
30. Government of India, ``Independence and After", A Collection of More Important Speeches of Jawahar Lal Nehru From Sept. 1946- May 1949Ministry of Information and Broadcasting, Publication Division, 1949

- 31 Government of India, "J L Nehru on Community Development and Panchayati Raj and Cooperation, Ministry of Information and Broadcasting, Publication Division, 1961
- 32 Government of India, "J L Nehru on International Cooperation, Ministry of Information and Broadcasting, Publication Division, 1964
- 33 Harriat Hfford, J.R. "Lohia and America Meet Sneh lata Ram Raddy", 81, Valmik Road, Madras, 1961
- 34 Henry, B Mayo, "Introduction to Marxist Theory", Oxford University Press, Amen House, London, 1960
- 35 Hook, Sidney, "Marx and Marxist", New York, 1955
- 36 Joad, C.E M , "Modern Political Theory", Oxford University Press, London, 1953
- 37, Johari, J C., "Indian Government and Politics", Vishal Publication, New Delhi, Ed IIIrd, 1977
- 38 Jallan, Vimal, "Introduction, The Indian Economy - Problems and Projects (edited), New Delhi, 1992
- 39 Jaiswal, Sita Ram, "Nehru on Society , Education and culture," Vinod Pustak Mandi, Agra, First Ed. 1965
- 40 Karanjia, R.K., "The mind of Nehru", An Interview, George and Unwin Ltd., London, first Ed. 1960
- 41 Kripalani, J.B., "Gandhian Thought", Gandhi Smarak Nidhi, New Delhi, 1961
- 42 Kropotkin, "The Conquest Abroad", New York and London, 1907
43. Kirkup, Thomson, "History of Socialism" Adam and Charles Black, London, Ed , 1909
- 44 Khusaro, A.M., "Land Reforms in India" (Edited by Singh V.B., The Economic History of India, 1857-1956 New Delhi, 1965
45. Laidler, Harry, "Social Economic Movement, Routledge, ^{London} 1949
- 46 Lakhan Pal, P.C., "History of the Congress Socialist Party", New Delhi, 1951
47. Laski, H.J., "Communist Manifesto, Socialist Landmark", George Allen and Unwin Ltd., London, Ed. IV, 1955

- 48 Lange, Oskar, Fred, M Tailor, Edited and with on Introduction Benjamin E Lippincott, on the Economic Theory of Socialism, Tata McGrew Hill, Pub Co Ltd , New Delhi
- 49 Levine, Louis, ``Syndicalism in France" New York, Ed. IInd, 1914
- 50 Lohia, Dr Ram Manohar, ``Guilty Mon of India's Partition", Ram Manohar Lohia SamataNyas Vidhyalaya, Hyderabad, 1970
- 51 Lohia, Dr Ram Monohar, ``Marx, Gandhi and Socialism", Navhind Prakashan, Hyaderabad, 1963
- 52 Lohia, Dr Ram Manohar, ``Interval During Politics", Navhind Prakashan, Hy derabad, First Ed 1970
- 53 Lohia, Dr Ram Manohar, ``Will to Power and Other Writings, Navhind Prakashan, Hyderabad, 1956
- 54 Mukherjee, Heren, "The Gentle Colossus-A Study of Jawahar Lal Nehru``, Manisha Granthalaya Private Ltd , First Ed 1964
- 55 Massani, Minoo, "J.P Mission Party- Accomplished``, The Macmillon Company of India Ltd , First Ed 1975
- 56 Mackenzie, Norman, "Socialism-A Short History``, Hutchinson, University Liberay,II Stateford Place, London, 1941
57. Mishra, D P., "The Nehru Epoch`, Vikas Publishing House,New Delhi, 1978
- 58 Mares, Frank, "Jawahar Lal Nehru : A Biography``, New York, 1956
59. Nanda, B.R. and Others (Editors): Selected work of Jawahar Lal Nehru, Vol I, II, III, VII, Oriented Book Company, New Delhi, First Ed 1972
60. Narasim haiah, C.D., "Jawahar Lal Nehru-A Study of his Writings and Speeches``, Rao and Raghavan, Clock Tower Square Mysore, First Ed. 1960
61. Nehru, Jawahar Lal, "An Autobiography``, The Bodley Head Company, London, First, 1936
62. Nehru, Jawahar Lal, "A Bunch of Old Let⁺ters``, Asia Publishing House, Bombay, First Ed. 1958

- 63 Nehru, Jawahar Lal, "The Discovery of India", Meridian Books Limited, London, Second Ed 1951
- 64 Nehru, Jawahar Lal, "Glimpses of World History", 2 Vols, Kitabistan, Allahabad, 1934
- 65 Nehru, Jawahar Lal, "India and the World Essays II by J L. Nehru, George Allen and Unwin Ltd, London, First Ed 1936
- 66 Nehru, Jawahar Lal, "The Unity of India", (Edited by V K Krishna), Lindsay Drummond, London, First Ed 1948
- 67 Nehru, Jawahar Lal, "Eighteen Months in India 1936-1937", Essay III, Kitabistan, Allahabad, First Ed 1938
- 68 Nehru, Jawahar Lal, "India's Socialistic Pattern of Society", Published by B R. Gupta Private Co. Ltd, New Delhi, 1950
- 69 Nehru, Jawahar Lal, "Recent Essay and writings (Essay-I), Kitabistan, Allahabad, First Ed. 1934
- 70 Nehru and Gandhi, (Selection arranged in the order of events from the writings and speeches of Jawahar Lal Nehru) John Day and Company, New York, First Ed 1941
71. Nehru, Jawahar Lal, "Soviet Russia", Allahabad, First Ed. 1928
72. Norman, Dorothy, (Edi), "Nehru, The First Sixty Years", Vol. I,II, Asia Publishing House, Bombay, First Ed. 1965
- 73 Narayan, J P, "Communication Society and Panchayat Raj", Varanasi Wachenalya, 1970
74. Narayan, J.P. "From Socialism to Sarvodya", Serva Seva Sangh, Varanasi, First Ed. 1965
75. Narayan, J.P., "Picture of Sarvodaya", Tanjore Sarvodaya Prachralaya, First Ed. 1961
76. Narayan, J.P., "U.P. Jail Life (A Collection of Personal Letters), Arnold H. Publishers (India) Pvt Ltd., New Delhi, First Ed. 1977
77. Narayan, J.P. "Why Socialism?" The All India Socialist Party, Varanasi, 1936
78. Narayan, J.P. "Socialism, Sarvodaya and Democracy" (Edi.) by Bimla Prasad, Asia Publishing House, Bombay, First Ed. 1964

- 79 Narayan, J P ``Towards Struggle", Padam Pub., Bombay, Ed. I, 1946
80. Narayan, J P, ``Three Basic Problems of Free India", Asia Publishing House, Bombay, 1964
- 81 Nargolkar, V, ``J P Crusade for Indian Revolution" S Chand and Co., New Delhi, 1975
- 82 Namboodari pad, E.S , ``Economics and Politics of India's Socialist Pattern", New Delhi, 1966
- 83 Pant, S C , ``Indian Labour Problems", Chatayana Pub , Allahabad, 1976
- 84 Pease, Edward R., ``History of Fabian Society", London, 1924
- 85 Parekh, Bhiku, ``The Concept of Socialism", Ambika Pub., New Delhi, Ed 1926
- 86 Rio, R.V, ``Current Economic Problems", Kitab Mahel, Allahabad, 1949
- 87 Rai, Akhilendra Prasad, ``Socialist Thought in Modern India" Minakshi Prakasan Meerut, 1975
- 88 S Gopal, ``Jawahar Lal Nehru A Biography", Vol I,II,III, Oxford University Press, 1975
- 89 Sen, N B., ``Wit and Wisdom of Nehru", New Book Society of India, New Delhi, First Ed 1960
- 90 Seminar on Socialism, Vol. I, II, Nehru Memorial Museum Library, Teen Murti House, New Delhi, 1970
91. Sabine, G.H , ``A History of Political Theory", Harrap, London, 1951
92. Shaw, G B. Sidney etc., ``Fabian Essay in Socialism", London, 1920
93. Show, G.D., ``Reading in Recent Political Philosophy", (Ed. by M Sphar), London, 1920
- 94 Sitaramaya, Pattabhi, ``The History of the Indian National Congress", Vol. I,II, Padma Publications, Bombay
95. Sharda, Harivilash, ``Life of Dayanand Saraswati", Paropkarini Sabha, Ajmer, Second Edi. 1968
96. Tibor Mende, ``Conversations with Mr. Nehru, London, 1956, Cited in G. Prasad, Nehru: A Study in Colonial Liberalism, New Delhi, Sterling Publishers, 1976
97. Thorner, Denial, "The Shaping of Modern Indian, New Delhi, 1980

- 98 Verma, S P (Ed) Jawahar Lal Nehru, ``The Architect of Modern India'', Communication Center, India, New Delhi, 1977
- 99 Vivekanand, Swami, ``The Complete works'', (in English), Advaita Ashrama, Calcutta, 1980
- 100 Vivekanand, Swami, ``Practical Vedanta" Advaita Ashrama, Calcutta, 1958
- 101 Vivekanand, Swami, ``Chicago Speech'', Sri Ramkrishna Ashrama, Nagpur, 1975
- 102 Vivekanand, Swami, Modern India`` (The Complete works of Vivekanand, Vol 6, Advaita Ashrama, Calcutta, 1958
- 103 Vaidhynathan, A , "The Indian Economy Since Independence (1947-70)" Edited by Dharma Kumar, The Cambridge Economic History of India, Delhi, 1983
104. Zakaria, Rafiq, "A Study of Nehru``, The Times of India Publication, First Ed 1959

इनसाईक्लोपीडिया

- 1 Edwin, R A Seligman (Editor-in-Chief), Encyclopedia of Social Sciences, Vol. 5, 6, 13, Fifteenth Ed 1963
- 2 Preace, WE (Editor) Encyclopedia Britannica, Vol. 20, William Beuton, Chicago, 1963

डोक्यूमेन्ट्री/पत्र/पत्रिकाएं

1. The Indian Journal of Political Science, March-1970. Editor- J.S. Banis, Pub. by the Indian Political Science Association.
2. Socialism : Theory and Practice, Soviet Monthly Digest, June 1977, Novesti Press Agency Publishing House, France, Germany and Spanish.
3. "Socialism``, Theory and Practice, Soviet Monthly Digest, Feb. 1977

- 4 "Socialism", Theory and Practice, Soviet Monthly Digest, March 1977
 - 5 "India" A Reference Annual, Ministry of Information and Broadcasting, Government of India, New Delhi-1980
 - 6 First Five Year Plan, Ministry of Information and Broadcasting, Government of India, New Delhi
 - 7 Second Five Year Plan Ministry of Information and Broadcasting, Government of India, New Delhi
 - 8 Third Five Year Plan Ministry of Information and Broadcasting, Government of India, New Delhi
 - 9 Indian National Congress- Resolutions on Economic Policy and Programme-1924-54, A.I.C.C., New Delhi, 1954
 - 10 Report, National Planning Committee. Edited by Shah, K.T., Bombay, 1949
 - 11 Papers Relating to the Formulation of the Second Five Year Plan, Govt. of India, Planning Commission, New Delhi, 1955
 12. Nehru in Scandinavia, Information Service of India, Stockholm, 1958
 - 13 New India : Progress Through Democracy, Planning Commission, Government of India, [REDACTED], 1958
 - 14 "Economic and Political Weekly : Hitakari House, Mumbai
-